


# LENGUAJE Y SIGNIFICADO

ALEJANDRO ROSSI

BREVIARIOS

Fondo de Cultura Económica

BREVIARIOS

*del*

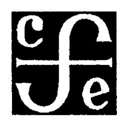
FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

490

LENGUAJE Y SIGNIFICADO

# Lenguaje y significado

*por* ALEJANDRO ROSSI



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

Primera edición (Siglo XXI Editores), 1969
Cuarta edición, 1981
Primera edición (FCE), 1989
Primera reimpresión, 1993


ISBN 968-23-0214-5


Carretera Picacho-Ajusco 227; 14200 México, D. F.

ISBN 968-16-3217-6 (Empastado)
ISBN 968-16-4013-6 (Rústica)

Impreso en México

# PRÓLOGO

Los cinco trabajos que componen este libro se ocupan de problemas de semántica filosófica. Aunque escritos en diferentes épocas, no es difícil discernir los temas alrededor de los cuales todos ellos giran en un grado mayor o menor: teoría de la significación, descripciones definidas, identificación, individuación y criterios de aplicación. El primero es una exposición, moderadamente crítica, de las líneas centrales de la semántica husserliana; en el segundo se discuten ciertas tesis de Wittgenstein sobre la posibilidad de un Lenguaje Privado. Los tres últimos ensayos —quizá más específicos y técnicos— versan, básicamente, sobre cuestiones relativas a las Descripciones Definidas; en uno de ellos, el tercero, se lleva a cabo un análisis de la teoría clásica de Russell y de la posición de Strawson; el cuarto —"Descripciones vacías", posiblemente el más difícil— intenta construir un argumento para criticar diversas soluciones lógico-semánticas a la cuestión, sin duda antigua, de cómo es posible pensar lo que no existe. En el último artículo la preocupación central es la de reflexionar, a propósito de determinadas dificultades que presentan los nombres propios, sobre el aspecto de singularidad de referencia de las descripciones definidas.

Así, pues, este libro está constituido por una serie de estudios analíticos cuya problemática es aún relativamente desconocida en lengua española. Y aunque es verdad que en los últimos años han comenzado a traducirse textos importantes de la llamada "Filosofía

analítica", las aportaciones escritas en nuestro idioma son *todavía* escasas. Pensamos, sin embargo, que el interés por estos temas está aumentando en forma notoria y esperamos que nuestro trabajo contribuya a fomentarlo.

Para terminar, quisiéramos advertir que, aun cuando nos responsabilizamos plenamente del material publicado, algunas de las afirmaciones que se hacen sufrirían modificaciones si ahora volviésemos sobre ellas. Esto es natural y es propio, además de un tipo de filosofía abierta que aspira, cuando menos, a establecer un juego conceptual claro.

# SENTIDO Y SINSENTIDO EN LAS "INVESTIGACIONES LÓGICAS"

A LUIS VILLORO

*1.* EN LAS *Investigaciones lógicas* la teoría de la significación del sentido —pues para Husserl ambos términos son sinónimos—[1] está desarrollada a partir del fenómeno de la expresión, por lo cual será necesario detenerse primero en la expresión para llegar posteriormente al tema de nuestro trabajo; en lo que a este punto se refiere, es forzoso mantener con toda fidelidad la secuencia temática trazada por Husserl. La *Primera investigación* comienza con la distinción del doble sentido del término *signo*.[2] Para Husserl el primer sentido sería el que considera el signo como *señal*, esto es, aquello que indica o señala algo, lo cual puede formularse de la siguiente manera: para que un objeto o una situación objetiva sea una señal es menester que ejerza una *función indicativa* —piénsese, y son los ejemplos de Husserl, en la bandera como signo (señal) de la nación o en el estigma como signo (señal) del esclavo.[3] A lo cual podría objetársele que también

[1] Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen.* 2 vols. en 3 tomos (tomo I, 1928; tomo II, 1922; tomo III, 1928). Halle a. d. S., Max Niemeyer; t. II *Inv.* I § 15, p. 52 (p. 59). Entre paréntesis citamos la página correspondiente —y el número del tomo cuando es distinto— de la traducción española de M. García Morente y J. Gaos, *Investigaciones lógicas,* 4 tomos, Madrid, Revista de Occidente, 1929.

[2] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §1, p. 23 (p. 31).

[3] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §2, p. 24 (p. 32).

existen determinados signos que además de cumplir la función indicativa tienen una significación. Pero esta objeción, que señala un hecho indudablemente cierto, se resuelve distinguiendo el segundo sentido de signo, a saber, el *signo significativo,*[4] el cual ejemplifica en la expresión, esto es, en la palabra, en la frase o en el enunciado significativo. Ahora bien, la expresión es clasificada como signo porque participa de "cierta cantidad o proporción de señal".[5] Por consiguiente, toda expresión posee, además del elemento *significativo,* el elemento *indicativo,* en tanto que el signo como señal puede presentarse, según vimos, sin el elemento significativo. Sin embargo, ya en estas primeras correlaciones es menester puntualizar, con toda pulcritud, que la expresión no implica, para ser una expresión, el elemento indicativo, lo cual es necesario que se advierta para que así no se incurra en el error de pensar que el signo indicativo (la señal) por ser un concepto de extensión más amplia que el de expresión —pues se aplica a objetos y situaciones que no son expresiones, pudiendo presentarse, por lo tanto, separada de ellas— es un género del cual la expresión sería una especie en lo que toca al contenido. Que no es así lo prueba el hecho, ya mencionado, de que la expresión puede ser tal sin cumplir la función indicativa. En este breve desarrollo de la distinción entre *signo indicativo* (señal) y *signo significativo* o *expresión,* se encuentran las líneas directrices del planteamiento husserliano. En efecto, por una parte habrá que determinar con mayor precisión lo que Husserl llama la esencia de la *señal* y, por otra parte, será necesario explicar en

[4] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §5, p. 30 (p. 38).
[5] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §1, p. (p. 31).

qué consisten, en una expresión, la función indicativa y la función significativa.

Por lo pronto, entre los signos que sólo ejercen una función indicativa, hay que incluir también aquellos que en español podrían traducirse como "indicios", o "notas",[6] es decir, aquellos objetos que forman parte de otro objeto, constituyendo propiedades "características" de él; en este sentido los indicios (o notas) señalan el objeto del cual forman parte —piénsese, a vía de ejemplo, en un hueso fósil propio de una determinada especie animal. Sin embargo, el concepto de signo indicativo y el de indicio (o nota) no son equivalentes, pues el concepto de signo indicativo es más amplio[7] ya que se aplica a objetos que no son partes "características" de otro objeto. En una enumeración más completa también tendrán que clasificarse, entre los signos indicativos, los signos "memorativos", aquellos cuya *manera* de indicar es la de recordar, como los monumentos, nudo en el pañuelo, etc. Estas diferentes maneras, como los diversos tipos de signos cumplen la función indicativa, no invalidan el concepto general de signo indicativo apuntado líneas arriba y que, en definitiva, es el de anunciar la presencia de *otro* objeto o situación. No obstante, cabe aquí una pregunta, a saber, ¿en qué consiste esa peculiar relación entre la señal y lo señalado? Antes de responder es menester reparar en que no se pregunta por una explicación de las diversas maneras como los diferentes tipos de señales indican, esto es, las maneras como un sujeto puede aprehender, mediante una señal, lo señalado por ella. Bien por

[6] La palabra alemana es *Merkmal*, la cual admite las dos acepciones indicadas en el texto; la edición española traduce por "nota". *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §2, p. 24 (p. 32).

[7] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §2, p. 24 (p. 32).

el contrario, aquello por lo cual se pregunta es por la relación común que toda señal, en cuanto tal, mantiene con lo señalado, relación que es igual en todos los ejemplos transcritos en la medida en que son, a pesar de sus diferencias, ejemplos de señales. Husserl afirma que la existencia de unos objetos o situaciones objetivas que cumplan la función de señales *motiva* la creencia, o convicción, acerca de la existencia de otros objetos o situaciones.[8] Por consiguiente, la relación común entre la señal y lo señalado se presenta del siguiente modo: un objeto —la señal— indica la existencia de otro objeto —lo señalado— a pesar de que entre ambos no exista la relación que Husserl llamará, para distinguirla de la de *motivación*, relación de *intelección*, esto es, un vínculo racional entre la señal y lo señalado. Por otra parte, la relación entre la señal y lo señalado no podría ser otra que la de motivación —término este que expresa carencia de vínculo racional, pues equivale a la oposición entre un motivo para suponer la existencia de un objeto y una razón a partir de la cual pueda deducirse la existencia de ese mismo objeto— puesto que cualquier objeto puede convertirse en señal de otro objeto, lo cual demuestra que para que dicha relación exista no es necesario ningún vínculo de índole intelectiva.[9] De esta manera se elimina la posibilidad de confundir la relación entre la señal y lo señalado con la que guarda, por ejemplo, la premisa, o fundamento, con la consecuencia; es, pues, evidente que, cuando se infiere con intelección una situación objetiva B de la existencia de la situación objetiva A, la situación objetiva A no cumple la función de señal con respecto a la situación obje-

[8] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §2, p. 25 (p. 33).
[9] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §3, p. 26 (p. 34).

tiva B. En suma: la conexión intelectiva entre un objeto A y un objeto B manifiesta, como escribe Husserl, "una regularidad ideal que rebasa los juicios enlazados *hic et nunc* por motivación".[10] En una palabra, es la diferencia que media entre *mostrar* y *demostrar.*[11] Por otra parte, el hecho de que a veces un objeto que guarda con otro una relación de fundamentación pueda, en ciertas circunstancias, utilizarse como señal, no es una objeción en contra de la distinción entre *mostrar* y *demostrar* porque, aun cuando en un momento determinado funcione como señal, es siempre posible demostrar la existencia de un nexo necesario entre ambos —explicándose entonces ese uso justamente porque se ha establecido con anterioridad una relación deductiva entre los dos contenidos, deducción que en este caso se daría por supuesta sin que haya necesidad de repetirla. Baste lo anterior por lo que se refiere al signo como señal. De aquí en adelante la investigación se ceñirá con exclusividad al signo significativo, a la expresión. Ya se indicaron los dos conceptos que van a dirigir el estudio de la expresión, a saber: la función indicativa y la función significativa de la expresión. Para una mayor claridad téngase presente que "signo significativo" y "expresión" son términos equivalentes.[12] Acerca de la extensión del concepto de expresión, Husserl es sumamente claro; por expresión habrá que entender "todo *discurso* y toda parte del discurso, así como todo signo que, esencialmente, sea de la misma especie...",[13] sin que importe que sean o no utilizados para la comunicación. De tal manera que tanto una frase completa,

[10] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §3, p. 26 (p. 34).
[11] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §3, p. 25 (p. 33).
[12] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §5, p. 30 (p. 38).
[13] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §5, p. 30 (p. 38).

como también las palabras consideradas aisladamente, son instancias del concepto de expresión. Se excluye, en cambio, de este concepto toda la gama de ademanes o gestos que accidentalmente pueden acompañar al discurso comunicativo, aunque no solamente al comunicativo, pues una persona que se habla a sí misma puede igualmente gesticular; incluso se excluyen aquellos ademanes o gestos que pueden expresar el particular estado anímico —alegría, cólera, ansiedad, duda, etc.— de quien está hablando ya que, en primer lugar, las gesticulaciones no van unidas, en quien las ejecuta, a un deseo claro de expresar o presentar, como escribe Husserl, unos pensamientos, ya sea a sí mismo o bien a otras personas. Es evidente; las gesticulaciones accidentales, casi diríamos involuntarias, que, por ejemplo en una conversación, acompañan la expresión de determinados pensamientos o ideas, no favorecen ni desfavorecen esencialmente la comunicación, su ausencia no la afectaría. Lo mismo por lo que toca al lenguaje solitario. En segundo lugar, los gestos que pueden acompañar al discurso no son significativos y su función es la de indicar, señalar, la posible existencia de unos estados anímicos. Acotada, así, la extensión del concepto expresión, cabe iniciar el estudio de sus funciones.

Sin embargo, para explicar en qué consiste la función indicativa de una expresión, es necesario primero responder a las siguientes preguntas: ¿cuál es la razón por la cual un conjunto de sonidos se convierte en palabras, esto es, en sonidos con sentido?, ¿en qué se diferencia un sonido de una palabra?[14]

[14] Las mismas preguntas podrían formularse, claro está, a propósito del signo significativo escrito o gráfico. Por lo que se refiere al signo representado imaginativamente, *véase* la nota 27.

La respuesta es obvia: una palabra se diferencia de un simple sonido porque tiene un sentido, una significación. Pero, a su vez, ¿por qué tiene un sentido? La solución de Husserl será que un determinado sonido tiene una significación —convirtiéndose, por lo tanto, en una expresión— porque cuando emitimos un sonido llevamos a cabo un determinado "acto" que técnicamente se denomina el *acto de dar sentido*. Pero esto último requiere una explicación. El término *acto* es para Husserl equivalente al término *vivencia intencional*[15] el cual, a su vez, viene a ser una formulación más precisa de lo que en un sentido muy amplio —y para Husserl equívoco— podría llamarse *fenómeno psíquico*.[16] Ahora bien, el concepto "intencional" como predicado de "vivencia" indica una propiedad específica de unas determinadas vivencias o fenómenos psíquicos, a saber, la de referirse a "algo objetivo". Por consiguiente, una vivencia intencional es aquella que posee una dirección hacia un objeto, una referencia, una tendencia dirigida hacia algo; esta "dirección", esta "referencia", esta "tendencia" es, justamente, la "intención" de la vivencia. De tal manera que el *acto de dar sentido* es, entonces, una peculiar vivencia con una intención dirigida a un objeto. Pues bien, cuando se transforma un sonido en una expresión, se realiza un acto psíquico que consiste en referirse a un objeto. ¿A cuál objeto? A aquel cuyo signo es el elemento físico de la expresión. Ahora es clara la diferencia entre un simple sonido y una palabra; un sonido carece de significación cuando no se refiere a ningún objeto, lo cual puede formularse, con la terminología que hemos introducido, de la siguiente manera: un sonido carece de

[15] *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §13, p. 378 (t. III, p. 160).
[16] *Ibid.*, t. II. *Inv.* V §11, p. 370 (t. III, p. 153).

sentido o significación cuando su emisión no es acompañada por un determinado acto, o vivencia intencional, mediante el cual nos referimos a un objeto. Lo que es menester tener presente es que la referencia al objeto —la intención— es lo característico de una vivencia, de un acto psíquico, y que, por lo tanto, *no* debe concebirse la intención como separada de la vivencia. Así, cada vez que se habla de intención se está aludiendo tácitamente a una vivencia, a un acto psíquico; pero también se está suponiendo el objeto al cual está dirigida. Con lo cual se explica que para Husserl el *acto de dar sentido* sea sinónimo de *intención significativa*,[17] concepto este que podría traducirse, con un mínimo de libertad, del siguiente modo: una *intención significativa* es una vivencia (acto psíquico) que se refiere (intención) a un objeto, siendo esta referencia lo que constituye el sentido, o la significación, de una expresión dada. Entonces, toda expresión, en la medida misma en que es un signo significativo, supone en quien lo dice o escribe unas vivencias intencionales llamadas actos de dar sentido. De lo expuesto no debe, sin embargo, concluirse que la intención significativa, o bien el acto de dar sentido, se realiza únicamente cuando se presenta el signo de la expresión; que no es así nos lo indica Husserl con toda claridad en la *Sexta investigación*,[18] cuando afirma que puede haber una intención significativa sin que se acompañe de las palabras correspondientes, como en el ejemplo de un conocer sin palabras, es decir, cuando frente a un objeto sabemos qué clase de objeto es, pero no nos viene a la memoria su nombre, en cuyo caso se actualiza sólo la intención significativa, la "componente significativa de la expre-

[17] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §10, p. 40 (p. 47).

[18] *Ibid.*, t. III, *Inv.* VI §15, p. 60 (t. IV, pp. 71-72).

sión", sin que aparezca el signo —experiencia en la cual sabemos "a qué nos referimos" aun cuando falte el signo. De lo cual se desprende que la relación entre la intención significativa y el signo significativo no es recíproca (simétrica): la intención significativa no implica el signo, pero éste, para ser un signo significativo, requiere de la intención significativa. Ahora podemos preguntar: ¿qué es, pues, lo que señalan los signos significativos? Señalan la existencia de una serie de vivencias intencionales, a saber, los actos de dar sentido, las intenciones significativas, pues hemos visto que las expresiones suponen esos fenómenos psíquicos por parte del sujeto que expresa. La función indicativa que cumplen las expresiones se denominará *función notificativa,* siendo su contenido unas determinadas vivencias intencionales. Sin embargo, lo notificado se distingue en lo que es notificado en *sentido estricto* y lo que es notificado en *sentido amplio.*[19] Lo notificado en sentido estricto son las intenciones significativas, los actos de dar sentido. Pero las expresiones, además, pueden ser señales de toda una pluralidad de actos psíquicos que lleva a cabo la persona que expresa. Por ejemplo, cuando una persona está hablando puede suponerse, por el tono o por las ideas que expresa, una vivencia de duda o bien de alegría, aun cuando estas experiencias no estén enunciadas en su discurso. Es claro también que el discurso puede versar precisamente sobre ellas, como en el caso de la expresión de un deseo; en este ejemplo la vivencia intencional necesaria para que esos sonidos tengan un sentido es notificada en *sentido estricto,* en tanto que el deseo mismo, en cuanto que es una vivencia diferente, que se da además de la intención significativa, es

[19] *Ibid.*, t. II, *Inv.* §7, p. 33 (p. 41).

notificado en *sentido amplio.*[20] Que aquí se cumplen las condiciones esenciales a toda señal, es evidente. Por una parte, la existencia de un objeto, en este caso las palabras, es vivida como *motivo* acerca de la existencia de otros objetos, que en este caso son las diferentes vivencias notificadas en sentido amplio; por otra parte, tampoco es posible descubrir ninguna relación deductiva entre un determinado signo y una determinada intención significativa, entre el signo y el objeto de la intención, en una palabra, entre signo y sentido.[21] Ahora bien, para indicar la función notificativa de las expresiones, se consideró su función comunicativa, pero cuando se precisó la extensión del concepto expresión se afirmó, sin embargo, que dicha función no le era esencial. En efecto, la expresión también puede darse en lo que Husserl llama la *vida solitaria del alma,*[22] o sea, en el discurso monológico, cuando, por ejemplo, una persona piensa en silencio, para sí misma, sin pronunciar ninguna palabra. Cuando ello sucede, las palabras no poseen una calidad sensible, como cuando están materializadas en la voz o en los signos gráficos, sino que son palabras *representadas.*[23] Pero la ausencia de la palabra real en nada afecta a la expresión en cuanto tal, como lo prueba el hecho mismo de la expresión silenciosa, lo cual implica que las expresiones, en el discurso solitario, tienen la misma significación que cuando ejercen una función comunicativa. Ahora, cuando las palabras son palabras representadas, ¿puede, acaso, afirmarse que cumplen una función notificativa? Esto es, la persona que habla consigo misma en

[20] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §7, p. 33 (p. 41).
[21] *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §19, pp. 407-408 (t. III, pp. 186-187).
[22] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §8, p. 35 (p. 42).
[23] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §8, p. 36 (p. 43).

silencio ¿utiliza las palabras representadas como señales de sus propias vivencias psíquicas, ya sean las que son notificadas en sentido estricto o las que son notificadas en sentido amplio? Adviértase, por lo pronto, que en el discurso solitario no se realiza una de las condiciones esenciales a toda señal, a saber, la existencia de la señal misma, pues las palabras no son reales sino representadas —condición que se encuentra, en cambio, en el discurso comunicativo—; por consiguiente, no puede hablarse propiamente de señales. Pero el hecho de que no cumplan la función notificativa se basa, en último término, en que en el discurso monológico las vivencias intencionales, tanto las que dan sentido como las que pueden acompañar a la expresión, se dan al *mismo tiempo* que las palabras representadas: el sujeto las *vive* al mismo tiempo que representa la palabra.[24] Luego es clara la razón por la cual la palabra no cumple una función indicativa: en el discurso monológico las vivencias intencionales o son anteriores o van a la par con las palabras representadas, pero no se "supone" su existencia por intermedio del signo.[25] De lo cual se concluye que en la expresión en general la función notificativa no coincide con su significación,[26] ya que una expresión puede ser significativa aun cuando no notifique: conclusión que no debe entenderse en el sentido de que en el discurso solitario el sujeto que expresa no tenga las vivencias que son notificadas en sentido estricto. Bien por el contrario, si las palabras representadas tienen una significación es porque el sujeto ha llevado a cabo el acto de

[24] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §8, pp. 36-37 (p. 44).

[25] Cuando una persona se habla a sí misma en voz alta, o cuando escribe, la expresión tampoco cumple la función notificativa.

[26] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §8, p. 35 (p. 42).

dar sentido; lo que quiere decirse, entonces, es que las palabras representadas no *señalan* esa vivencia, pero de ninguna manera que la vivencia no exista. Por lo que se refiere a las vivencias notificadas en sentido amplio, ya sabemos que no intervienen en la conversión de un signo en signo significativo.

Habiéndose demostrado que la notificación no le es esencial a la expresión en cuanto tal, es posible ya fijar cuáles son los elementos que deben concurrir en toda expresión. Una vez que se ha supuesto la existencia de la expresión misma —ya sea que los signos sean sonidos, o signos gráficos, o bien signos representados—[27] no sólo pueden distinguirse los actos que constituyen a los signos (emisión de la voz, escritura, representación imaginativa), sino también los actos que le otorgan una significación a esos signos y, por último, los actos de *cumplir el sentido*.[28] Por lo demás, el acto de dar sentido es el acto esencial puesto que su ausencia haría imposible la expresión, mientras que el acto de cumplir el sentido le es inesencial ya que de su ausencia no se sigue la imposibilidad de la expresión.[29] En efecto, cuando se explicó brevemente el concepto de vivencia intencional, se recalcó que la característica específica de la vivencia intencional era la referencia (su intención) a un objeto, agregándose que era precisamente esa referencia a una objetividad la que constituía la significación de

[27] En la representación imaginativa del signo, éste no existe a la manera de la palabra oral o de la palabra escrita. Sin embargo, cuando se piensa en silencio *mediante* palabras, es decir, cuando se utiliza el lenguaje sin materializarlo en la voz o en el signo gráfico, la palabra continúa estando presente, hecho este que nos obliga a incluir el signo representado. Por otra parte, nos es imposible iniciar aquí una discusión a fondo del problema.

[28] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §9, p. 37 (p. 44).

[29] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §9, p. 38 (p. 45).

una determinada expresión; a la "referencia" o "intención" de la vivencia le dará Husserl el nombre técnico de *mentar*.[30] Así, toda intención significativa mienta (o menciona) algo y si no lo hiciera no sería una vivencia intencional y, en consecuencia, no habría significación. Sin embargo, éste es el momento de precisar la terminología que hemos venido utilizando. En primer lugar, cuando se afirma que una intención significativa menciona un objeto, o que una intención significativa se refiere a una objetividad, de ninguna manera hay que entender por objeto u objetividad algo existente, pues la intención significativa puede mentar cualquier clase de objeto, ya sea existente, o imaginario, o inclusive un contrasentido.[31] El hecho de que, por ejemplo, podamos representarnos al "Dios Júpiter" o que podamos referirnos a un "Ángel", o que podamos mencionar el "cuadrado redondo", es una prueba suficiente de lo que se viene diciendo. En todos estos ejemplos lo único que se nos ofrece es una vivencia que consiste en mentar, sin que interese la existencia o inexistencia del objeto de la mención —pues aquí sólo se está considerando, nótese bien, la vivencia en cuanto fenómeno psíquico y, desde este punto de vista, lo único que consta es que la vivencia es "vivencia de algo", pudiendo serlo, como acabamos de ver, de objetos que no existen en la realidad. Pero, entonces, es posible formular la siguiente pregunta: el objeto de la mención ¿tiene alguna clase de existencia en la conciencia?, ¿podría, acaso, sostenerse que cuando menos *existe* en la intención? La respuesta es negativa

[30] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §9, p. 37; t. II, *Inv.* V, Beilage zu den Paragraphen 11 und 20, p. 425 (pp. 44-45; t. III, Apéndice a los parágrafos 11 y 20, p. 203).

[31] *Ibid.*, t. II, Inv. V §11, p. 373 (t. III, p. 156).

porque de lo contrario habría que sostener el absurdo de que, cuando se menciona un objeto, por una parte se tiene el acto y, por otra parte, el objeto del acto. La situación, en cambio, es radicalmente diferente, ya que tener una vivencia intencional no quiere decir otra cosa sino presentar intencionalmente un objeto; la vivencia, justo porque su característica es la intención, no consiste sino en la mención del objeto. Si en una "intención representativa" me represento un objeto, sea nuevamente el ejemplo del "Dios Júpiter", la vivencia intencional es precisamente la representación que estoy teniendo del dios mitológico —e igual por lo que toca a las otras posibles clases de intenciones, judicativas, apetitivas, etc. Por consiguiente, si sólo existe el mentar, es imposible asignarle al objeto una existencia en la intención, como si fuese una cosa aparte de ella. Cuando digo: "Juan es hombre" estoy teniendo una vivencia intencional —la cual existe realmente— y que no es sino el mentar un objeto en una determinada forma, la judicativa; entonces, lo que existe es solamente la mención que, forzosamente, lo es siempre de algo, pero no el objeto: "El objeto es mentado, esto es, el mentarle es vivencia; pero es meramente mentado; y en verdad no es nada."[32] La posible dificultad en comprender esa idea, que es fundamental en la teoría husserliana de la significación, se origina tal vez en el hecho de que el mentar lo es siempre de algo y, no obstante, el objeto del cual se afirma esto o lo otro es declarado nulo, inexistente. Parecería, por el contrario, que si la mención (o el mentar) es "mención de" el objeto también debería *estar presente* en la medida misma en que lo está la mención. Sin

[32] *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §11, p. 373 (t. III, p. 155).

embargo, repárese en que no se niega en absoluto que el mentar no sea, como en el ejemplo de una intención judicativa, un afirmar o negar de algo, pues en eso consiste el mentar; lo que se objeta es que la vivencia intencional se descomponga en una mención y un objeto. Por otra parte, si se considera la vivencia desde otro punto de vista, o sea, en cuanto hecho real, su análisis, tal como lo lleva a cabo la psicología descriptiva, demuestra que en ella no se encuentra nada que pueda ser semejante al objeto del mentar: es decir, el objeto de la mención no es inmanente al *contenido real*[33] de la vivencia. De todo lo anterior se desprende lo siguiente: si el acto de dar sentido consiste solamente en una mención y si, a su vez, en la mención no entra en consideración el objeto, entonces puede haber significación siempre que haya la posibilidad de una mención. Por lo tanto, la significación de una expresión no depende de la *existencia* de los objetos que se mencionan. Entonces, si a partir del acto de dar sentido no puede concluirse la existencia de aquello que se menciona, ésta tendrá que probarse por medio de otros actos, a saber, los actos de *cumplir el sentido.* Cuando por intermedio de ellos se pruebe la existencia de aquello que se menciona, podrá afirmarse que no sólo existe la *mención* del objeto, sino que también existe lo *mentado.*[34] Por consiguiente, para que haya expresión es suficiente y necesaria una intención significativa; pero no lo es para establecer una relación entre la mención y lo mentado (el objeto). Es en el establecimiento de esta relación donde intervienen los

[33] *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §16, p. 397 (t. III, p. 177).

[34] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §9, pp. 37-38; t. II, Beilage zu den Paragraphen 11 und 20, p. 425 (pp. 44-45; t. III, Apéndice a los parágrafos 11 y 20, p. 203).

actos de cumplir el sentido, los cuales, por lo tanto, no son necesarios para la formación de la expresión en cuanto tal. Cuando la expresión, o mejor aún, cuando la intención significativa no es acompañada por un acto en el cual se presente intuitivamente aquello que en ella sólo se menciona, la intención, entonces, es *vacía*,[35] en el caso contrario la intención es ilustrada o robustecida, esto es, se realiza la relación entre la mención y el objeto. Es patente, pues, que el acto de cumplir el sentido, aun cuando no sea necesario para que unos determinados signos sean significativos, es indispensable para que la expresión ejerza una *función cognoscitiva*.[36]

Hasta el momento se han distinguido, en la formación de la expresión, dos actos fundamentales, que son aquel que constituye el signo y aquel que constituye el sentido. Ahora, a pesar de que estos actos sean diferenciables, no se los *vive* por separado; en efecto, cuando, por ejemplo, comprendemos un signo gráfico, cuando lo vivimos como una expresión, los dos actos quedan enlazados en uno solo, habiendo entonces una unidad de vivencia.[37] El signo gráfico, en cuanto objeto físico, es perceptible, pero si nos quedásemos en la percepción seguiría siendo un objeto físico sin llegar a convertirse en signo significativo; cuando también ejercemos el acto de dar sentido,

[35] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §9, pp. 37-38 (p. 45).

[36] En la *Sexta investigación* es donde Husserl lleva a cabo un examen exhaustivo del cumplimiento significativo, siendo dicha investigación, por lo que hemos apuntado, el equivalente de una teoría del conocimiento. Sin embargo, dado que en la teoría husserliana de la significación el acto de cumplimiento desempeña un papel secundario e inesencial en la constitución del sentido, su estudio no formará parte del presente trabajo.

[37] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §10, p. 40; t. II, *Inv.* V §19, p. 407 (p. 47; t. III, p. 186).

seguimos percibiéndolo, la percepción no desaparece, pero nuestro verdadero interés no está dirigido al signo *qua* objeto físico, sino a su significación, esto es, a aquello que se menciona en la intención significativa. De tal manera que, por una parte, se mantiene la percepción del signo, pero, por otra parte, la intención significativa confluye, al *mismo tiempo*, sobre esta percepción. En este ejemplo es además evidente que el acto perceptivo, aun estando presente, ocupa un lugar secundario en la unidad de vivencia, pues no otra cosa quiere decir que no se atiende al signo *qua* objeto físico, sino a su significación. Este hecho —que podría presentar un problema, a saber, cómo es posible que un acto no sea advertido en el momento en que está presente— lo explica Husserl haciendo notar simplemente que un acto psíquico no necesariamente debe ser advertido; como acaba de verse, puede ser desatendido sin que de ello se siga su inexistencia.[38]

2. Hasta aquí hemos examinado los elementos que constituyen a la expresión desde un punto de vista subjetivo, psicológico, esto es, se han estudiado aquellos actos que un sujeto lleva a cabo para que haya una expresión; el punto de vista ha sido, como lo hace notar Husserl, el de la expresión como vivencia.[39] Sin embargo, es posible considerar esos elementos desde una perspectiva radicalmente diferente, la cual podría denominarse objetiva para así contraponerla a la anterior; desde ella ya no se tomarán en

[38] Este hecho, a saber, el de un acto compuesto en el cual uno de ellos predomina sobre el otro, lo pone Husserl en relación con el fenómeno de la atención. *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §13, pp. 377-378; t. II, *Inv.* V §19, pp. 409-410 (t. III, p. 160; t. III, pp. 188-189).

[39] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §11, p. 42 (p. 49).

cuenta los actos que la crean, sino los resultados de esos actos, *la* expresión y *la* significación, respectivamente. El cambio de una perspectiva a otra podría formularse como la diferencia que existe entre estudiar el *expresar*, fenómeno subjetivo, y estudiar la *expresión*, fenómeno objetivo. Por otra parte, la posibilidad misma de esta perspectiva es fácilmente demostrable. Cuando se pregunta por la significación de una expresión por ejemplo: "Las tres alturas de un triángulo se cortan en un punto", por expresión no se entiende el acto que ejecutamos al emitir la voz, o al escribir o representar unas palabras, sino justamente unas palabras que son las *mismas,* ya sea que las pronuncie, escriba o represente una persona u otra.[40] Pero lo mismo ocurre en lo que toca a la significación de la expresión. Cuando una persona emite una expresión y otra persona comprende dicha expresión, ¿qué es lo que realmente comprende? Lo que comprende es lo que la expresión *dice* acerca de algo, esto es, la mención o la descripción de un objeto o situación objetiva; pues bien, esta mención de algo, esta descripción de una situación objetiva, sigue siendo igual, ya sea que la diga una persona u otra. La expresión: "Las tres alturas de un triángulo se cortan en un punto" dice algo que consiste en establecer una situación objetiva; ahora, esta expresión dice siempre lo mismo, a pesar de la posible pluralidad de los actos judicativos. Por otra parte, es claro que sin esas vivencias intencionales no podría haberse expresado esa significación, pero también es clara la diferencia entre la intención significativa en cuanto vivencia y lo que una expresión dice o describe en cuanto producto idéntico de una pluralidad de intenciones significativas: la intención, en cuanto

[40] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §11, pp. 42-43 (pp. 49-50).

vivencia, es lo notificado, pero lo que dice o describe la expresión es lo comprendido. En suma, se trata de lo que Husserl llama la idealidad de la expresión y de la significación.[41] Para los efectos de una mayor precisión, podría formularse de la siguiente manera la relación entre la intención significativa y la significación en cuanto tal: la intención significativa mienta un objeto (o situación objetiva) y es esta referencia a una objetividad lo que *da* sentido a unos determinados signos, pero aquello que se menciona en un determinado modo es a su vez diferente del acto en cuanto vivencia psíquica, y es lo que propiamente debe llamarse la significación de una expresión. Si no fuera diferente, no podría explicarse el hecho de que las significaciones son iguales a pesar de que los actos que las realizan son diferentes. Sin embargo, lo anterior no sólo es válido para aquellas expresiones cuya significación es verdadera, sino también para aquellas cuya significación es falsa,[42] pues el hecho de que el "contenido" sea falso no implica que no sea diferente del acto en cuanto vivencia psíquica: el contenido falso de una expresión es siempre el mismo, diga quien dijere esa expresión. Por lo tanto, la verdad o la falsedad no es el criterio utilizado para establecer la distinción que nos ocupa. Es decir, para que una expresión sea significativa no es menester que sea verdadera, resultado que es consecuencia del hecho de que la mención, y por ende la significación, no depende de la existencia de los objetos mencionados. En efecto, a una expresión cuyo contenido es falso no le corresponde ningún objeto o situación objetiva cuya existencia sea independiente de la mención y, no obstante, es

[41] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §11, p. 42 (p. 49).
[42] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §11, p.42 (p. 51).

significativa en razón de que en la mención no entra en consideración dicha existencia. Pero es necesario ahora puntualizar el término "contenido", el cual admite, en las *Investigaciones lógicas*, diferentes acepciones; nos limitaremos en este trabajo a aquellas que son necesarias para la exposición de nuestro tema. Téngase presente, por lo pronto, que la intención significativa consiste en ser la mención de un objeto o situación objetiva; de lo cual se desprende, en lo que se refiere al acto o a la intención significativa, una primera acepción del término "contenido", a saber, el contenido en cuanto *objeto intencional*,[43] es decir, aquello a lo cual se dirige la intención. Pero si se atiende exclusivamente al *objeto intencional*, éste puede distinguirse en el objeto "tal como es intencionado y pura y simplemente el objeto que es intencionado".[44] Ahora bien, dos intenciones significativas que se refieren al mismo objeto intencional y en el mismo modo pueden diferir en lo que Husserl denomina la *cualidad del acto*,[45] esto es, el mismo objeto una vez puede ser objeto de un deseo, otra vez de un juicio, o bien de una pregunta, etc. Por ejemplo, quien pregunta "¿Hay en Marte seres inteligentes?", se refiere al mismo objeto y en el mismo modo que aquel que desea que "¡Ojalá que haya en Marte seres inteligentes!", siendo lo que varía el carácter general del acto, la *cualidad*.[46] Por otra parte, el objeto puede ser radicalmente diferente de otro y a pesar de ello tener los diferentes actos la misma cualidad; de tal manera que el hecho de que la cualidad varíe o permanezca igual no

[43] *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §17, p. 400 (t. III, p. 180).
[44] *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §17, p. 400 (t. III, p. 180).
[45] *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §20, p. 411 (t. III, p. 190).
[46] *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §20, p. 412 (t. III, p. 191).

depende de la referencia intencional. Ahora, la referencia al objeto en un *determinado modo* es propiamente lo que constituye el "contenido" del acto, de la intención significativa; para no confundir esta acepción con otra, Husserl le dará el nombre de *materia*[47] del acto. Entonces, la significación de una expresión es el contenido de dicha expresión en el sentido de la materia del acto: la significación es a la expresión lo que la materia al acto. De ahí la definición de materia propuesta por Husserl: "La materia debe ser para nosotros, pues, aquello que hay en el acto que le presta la referencia al objeto con tan perfecta determinación, que no sólo queda determinado el objeto en general, que el acto mienta, sino también el modo en que lo mienta."[48] Esta definición, sin embargo, a pesar de su aparente claridad, implica cuando menos un problema fundamental que es necesario destacar a los efectos de una cabal comprensión de los límites del planteamiento husserliano. La distinción, en lo que toca al objeto de la intención, entre el objeto "tal como es intencionado" (el modo como es mencionado) y el objeto "que es intencionado" (el "objeto en general"), parece evidente: al objeto mesa es posible referirse de diferentes maneras y en este caso la distinción tendría un fundamento real. En una palabra: es posible referirse de diferentes modos al mismo objeto intencional. Pero adviértase que, de acuerdo con su definición, la materia no sólo determinaría el modo como el acto, o la intención, mienta el objeto, sino que también quedaría determinado el objeto en general. Es decir, la distinción entre el modo como el objeto es intencionado y el objeto que es intencionado (objeto en general) quedaría incluida en la

[47] *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §20, p. 411 (t. III, p. 190).
[48] *Ibid.*, t. II, *Inv.* V §20, p. 415 (t. III, p. 193).

mención. Esto es, dado que el objeto del acto no es otra cosa sino la mención que de él se hace, la distinción entre el objeto "tal como es intencionado" y el objeto "que es intencionado" debe encontrarse en la mención, o, con más precisión, en la materia del acto. Si no fuese así, ya no se estaría hablando del objeto intencional, del objeto *de* un acto, sino del objeto que existe fuera de la mención. En resumen: si en una mención se dice algo acerca de algo, y si luego se afirma que a partir únicamente de esta mención es posible distinguir el modo como se menciona el "objeto" y el "objeto" que se menciona, entonces parece posible distinguir, atendiendo exclusivamente a "lo que se menciona", el "objeto" tal como es intencionado y el "objeto" que es intencionado (el "objeto en general"). En suma, esta distinción debe comprenderse como una distinción lograda cuando el objeto se considera como objeto de un acto intencional. Pero aquí es donde surge el problema. En efecto, la distinción, dentro de una mención (en la materia del acto), entre el modo como se mienta un objeto y el objeto en general equivaldría a suponer que dada una mención es posible discernir, considerándola sólo a ella, el objeto tal como sería *sin* ese modo especial como es mencionado. Pero hay que añadir que, si ello fuese cierto, existiría *siempre* la posibilidad de saber, sobre la base únicamente de las intenciones (o menciones), cuando dos de ellas, no obstante sus diferencias en el modo de mentar, se dirigen al mismo objeto. De manera que el "objeto en general" cumpliría la función de explicar cómo intenciones diferentes pueden referirse a un mismo objeto. Sin embargo, la idea de que en una intención pueda distinguirse un "objeto en general" es sumamente cuestionable. Pues, ¿en qué consiste una intención? Consiste en referirse a

un objeto en un determinado modo; por consiguiente, dada una intención, lo único que se tiene es, sí, un objeto, pero siempre mencionado de tal o cual modo. Luego, dada una intención, es imposible distinguir, *en* la intención, entre el modo como el objeto es mencionado y el objeto tal como sería sin ese modo. Más aún: si el objeto de la intención es siempre un objeto determinado, entonces el "objeto en general" se convierte en una X que no podrá ser jamás objeto de una intención; de lo cual se concluye que la existencia, o la presencia, del "objeto en general" es sobremanera improbable. Entonces, por una parte, es irrefutable el hecho de que dos intenciones pueden referirse a un mismo objeto, aunque mentándolo de diferente modo pero, por otra, no es convincente la manera como se lo explica, pues implica la admisión del "objeto en general" que en ninguna forma parece encontrarse en la mención. El mismo problema se advierte, quizá con más claridad, si se lo estudia no desde la intención, sino desde la expresión y la significación en cuanto tales. La significación de una expresión es lo que ésta *dice* pero, según Husserl, en una expresión habría que distinguir entre lo que dice (significa) "y aquello acerca de lo cual lo dice",[49] esto es, habría que distinguir entre lo que se dice de un objeto y el objeto del cual decimos esto o lo otro. Por consiguiente, lo que "una expresión expresa"[50] es, por una parte, las vivencias notificadas, por otra su significación y, por último, el objeto al cual se refería la significación. Pero este "objeto", distinto de la significación, se localiza, sin embargo, *mediante* la significación.[51] Lo cual, según ya sabemos, equival-

[49] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §12, p. 46 (p. 53).
[50] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §12, p. 46 (p. 52).
[51] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §12, p. 46; t. II, *Inv.* I §13, p. 49 (p. 53; p. 55).

dría a afirmar lo siguiente: la significación consiste en "decir" algo de un objeto en un determinado modo, pero este objeto así determinado se indicaría *a sí mismo* como objeto sin determinaciones. Es evidente que esta distinción es paralela a la que se hizo, en la materia del acto, entre "contenido intencional" y "objeto en general"; por lo tanto, las dudas manifestadas acerca de la una valen también para la otra. En esta última el objeto —que es el "objeto en general" de la primera distinción— cumple también la función de unificar significaciones diferentes, de referirlas a un mismo objeto. Insistimos en que el hecho que pretende explicar Husserl no es cuestionable en cuanto tal: es verdad que el objeto no coincide con la significación.[52] Lo que ya no es tan admisible es que el objeto, u "objeto en general", pueda distinguirse a partir de la significación de una expresión. No obstante, cabe observar que la posición de Husserl sobre este problema es, cuando menos, vacilante. Por una parte recalca, en numerosísimos textos,[53] que la distinción entre "significación" y "objeto" o entre "contenido" y "objeto en general" se logra partiendo de la significación o de la materia del acto respectivamente; pero, por otra parte, parece cambiar de punto de vista cuando afirma que "una misma intuición puede, como más tarde lo demostraremos, ofrecer cumplimiento a diferentes expresiones".[54] En este caso al "objeto", o al "objeto en general", se lo aprehendería no por medio de la mención o de la significación, sino mediante un *nuevo* acto, que sería el acto intuitivo; entonces el objeto que es dado en la

[52] *Ibid.*, t. II. *Inv.* I §12, p. 46 (p. 53).

[53] *Véanse*, y desde luego no son los únicos que podrían aducirse, los textos citados en las notas 44, 48, 51.

[54] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §13, p. 49 (p. 55).

intuición podría ser mencionado de diferentes modos y el acto intuitivo probaría que dos significaciones diferentes se refieren al mismo objeto. De ahí que pensemos que la observación de Husserl de que la distinción, en una expresión, entre significación y objeto, es sólo una manera de hablar "que no debe tomarse en serio",[55] es menester referirla a esta segunda alternativa para que sea comprensible. A la luz, en cambio, de la primera, lejos de ser una manera de hablar, es la única solución al problema. Ahora, con base en una razón fundamental, creemos que la distinción entre significación y objeto, como una distinción lograda a partir de la significación de una expresión, es la dominante en las *Investigaciones lógicas.* A saber: que sólo mediante ella es posible explicar aquellos casos en que el objeto mencionado o descrito en un particular modo por una significación no puede ser objeto de un acto intuitivo, es decir, significaciones sin posible cumplimiento. Con respecto a esa clase de significaciones no podría recurrirse, como es claro, a un objeto que exista fuera o aparte de la significación. Ahora bien, podría pensarse que si la significación de una expresión se redujera a la *imagen*,[56] esto es, si la mención del objeto no fuera otra cosa que el tener la imagen del objeto —lo cual, por una parte, implicaría que una expresión sería significativa sólo cuando surgieran dichas imágenes y, por otra, que una expresión no

[55] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §13, p. 49 (p. 55).

[56] En esta discusión acerca de la "significación" y la "imagen" no seguimos el texto de Husserl a la letra, aunque sí creemos serle fieles en lo esencial. Es decir, a partir de algunas ideas básicas de Husserl proponemos una argumentación que, aun cuando no está desarrollada por Husserl tal como nosotros lo hacemos, sí se desprende de su doctrina general, *ibid.*, t. II, *Inv.* I §17, p. 62 (p. 67).

tendría significación cuando ello no fuera posible—, entonces la distinción que nos ocupa podría hacerse sin acudir a un objeto que existiera fuera de la significación. Dicho de otro modo: unos determinados signos se convertirían en signos significativos porque se llevaría a cabo un acto que consistiría en tener la imagen del objeto. Por lo tanto, dadas dos expresiones diferentes, la imagen del objeto demostraría que se refieren al mismo objeto. Sin embargo, esta concepción ofrece dos soluciones igualmente insatisfactorias. Adviértase, en primer lugar, que en ese caso la intención significativa sería el acto de tener la imagen, y la significación, entonces, consistiría en la imagen del objeto; pero si la significación es la imagen del objeto y la imagen es la misma en ambas expresiones, se tendría, por consiguiente, la *misma* significación. Es decir, el resultado sería que podría explicarse la identidad de la referencia objetiva, pero no podría darse razón de la diferencia de las dos significaciones, ya que éstas consisten en una misma imagen. En efecto, de acuerdo con esta concepción, la significación de la expresión "triángulo equilátero" sería una determinada imagen de un objeto y, a su vez, la significación de la expresión "triángulo equiángulo" sería también una determinada imagen, pero que vendría a ser la misma que la de la expresión anterior: se probaría, así, que se refieren al mismo objeto, pero no habría manera de explicar el modo diferente como se refieren a él. La única diferencia que persistiría entre ambas expresiones sería la de los signos, o si se quiere, la de las palabras, la cual en manera alguna es la que hemos venido discutiendo, ya que dos significaciones idénticas en el modo y el objeto al cual se refieren pueden ser expresadas con palabras distintas —verbigracia, en dos idiomas di-

ferentes— sin que por ello se altere la significación. La segunda solución, aun menos convincente que la anterior, sería la siguiente: dadas dos expresiones diferentes, la significación de cada una de ellas consitiría en una imagen diferente del mismo objeto; pero si así fuese, se necesitaría una tercera imagen para saber si se refieren al mismo objeto, es decir, se volverían a presentar todos los problemas del "objeto en general". Pero la objeción fundamental es que no se advierte cómo podría ser posible que las dos significaciones consistieran en imágenes diferentes del mismo objeto. En verdad, ¿qué diferencia puede haber entre la imagen del "triángulo equilátero" y la imagen del "triángulo equiángulo"? Estos son, pues, los inconvenientes que se originan cuando se establece una igualdad entre significación e imagen. Pero, no obstante, cabría aún otra manera de utilizar la imagen para resolver el problema que nos ocupa. A saber: sin identificar imagen y significación, es decir, admitiendo que la significación de dos expresiones se basa en un particular modo de "decir" algo, proponer, sin embargo, una *imagen concomitante*,[57] que, sin constituirla, acompañara a la intención significativa, de tal manera que ella pudiera demostrar que las dos significaciones diferentes se refieren al mismo objeto —propuesta que tendría frente a la anterior la ventaja de mantener, al descartarse la identificación entre imagen y significación, la diferencia de las dos significaciones. De lo cual podría concluirse que la imagen concomitante haría las veces del "objeto en general". Dicho de otra manera: la imagen concomitante probaría en el ejemplo de los triángulos que posee los dos atributos mentados por las dos significaciones diferentes. Ahora bien, esto no quiere

[57] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §17, §18, pp. 61, 63 (pp. 67, 68).

decir otra cosa sino que en la misma imagen podrían *cumplirse* dos significaciones diferentes entre sí; pero entonces ya no se trata del "objeto", u "objeto en general" determinado por la significación de una expresión, sino del objeto, o la imagen del objeto, que es lograda por un nuevo acto, el cual, en este caso, es un acto de cumplir el sentido; pero para comprender cabalmente esto último, es menester tener presente que para Husserl el cumplimiento no necesariamente debe ser un acto intuitivo del tipo de la percepción, pudiendo la significación cumplirse en una imagen del objeto, o sea, en un producto de la fantasía.[58] De tal manera que la imagen concomitante tampoco es el "objeto en general"; si lo fuera, ello implicaría que una significación *siempre* debería estar acompañada de una imagen, ya que, según Husserl, la significación se refiere *siempre* al "objeto" u "objeto en general". Por lo tanto, si la imagen fuera el "objeto en general" y si hubiese significaciones de cuyo objeto no se pudiese tener una imagen, se llegaría a la conclusión de que existe una determinada clase de significaciones en las cuales no se encontraría la referencia al "objeto en general". Pero si esto fuese así, resultaría que, dadas dos significaciones de cuyo objeto no es posible tener una imagen, jamás podría saberse si se refieren al mismo objeto. Lo cual es falso por dos razones: en primer lugar, porque sí existen significaciones sin posible imagen de la objetividad mentada, lo cual es suficiente para probar que para Husserl la imagen concomitante no

[58] Entre otros textos, *véanse* t. II, *Inv.* I §9, p. 37; t. II, *Inv.* I §15, p. 57 (p. 44; p. 63). El cumplimiento de una significación en una imagen presenta una serie de problemas cuyo tratamiento sería ineludible en un estudio que versara sobre el tema del cumplimiento.

puede ser el "objeto en general". En efecto, expresiones como "Cultura", "Religión", "Cálculo diferencial", etc., son significativas a pesar de que sea imposible tener una imagen de *la* cultura, de *la* religión, o *del* cálculo diferencial.[59] En segundo lugar, porque dadas dos expresiones diferentes sin posible imagen, en ciertos casos es factible saber, tomando en cuenta únicamente las significaciones, que se refieren a lo "mismo", como en el ejemplo de "Kiliágono" y "Polígono de mil lados". La conclusión es idéntica: la imagen concomitante no puede hacer las veces del objeto en general. En suma: la ausencia de la imagen concomitante indica falta de cumplimiento, pero no falta de significación, ya que, según vimos páginas atrás, la significación de una expresión se constituye sin el cumplimiento. Por otra parte, el hecho de que las significaciones no hayan menester de las imágenes concomitantes —es decir, de una de las formas del cumplimiento— no sólo se prueba aduciendo casos en los que es imposible lograr una imagen del objeto de la significación, sino también se prueba con aquellas significaciones de cuyos objetos mentados sí es posible tener una imagen. En estos casos la expresión es significativa aun cuando no haya surgido ninguna imagen en la cual se "ilustre" o "robustezca" la significación: la expresión es comprendida sin necesidad de la imagen. Si se piensa en una conversación en la cual se utilizan expresiones cuyas significaciones admiten la posibilidad de cumplimiento en una imagen, se advertirá que las palabras,

[59] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §17, p. 63 (p. 69). Por otra parte, si para que una expresión sea significativa es menester que vaya acompañada por una imagen, resultaría imposible explicar lo que Husserl llama el "pensar simbólico". *Véase* t. II, *Inv.* I §20, p. 68 (pp. 73-74).

tanto las que se escuchan como las que se pronuncian, son significativas a pesar de que muy a menudo no vayan acompañadas de sus posibles imágenes; además, la imagen puede cambiar —ser diferente según que se trate de una persona o de otra— y, sin embargo, la significación sigue siendo igual, lo cual es una indicación más de que la significación no se regula por la imagen.[60] En resumen, pues, no se refuta, repetimos una vez más, que dos significaciones diferentes se refieran al mismo objeto; lo que se cuestiona es la explicación que Husserl propone de este hecho, que consiste en postular el "objeto en general". Por otra parte, cualquiera que sea la solución, es menester que tome en cuenta que la explicación de este hecho no puede ser igual para todos los casos; en efecto, la razón por la cual se sabe que "Kiliágono" y "Polígono de mil lados" —es decir, expresiones equivalentes utilizadas para definiciones verbales, circulares, tal como se encuentran en los diccionarios— se refieren a lo "mismo" no puede ser la misma razón por la cual sabemos que "El vencedor de Jena" y "El vencido de Waterloo" —expresiones en manera alguna equivalentes— se refieren a lo "mismo". En el primer caso, es evidente que, a partir de las significaciones, puede llegarse a saber que se refieren a lo mismo, lo cual no parece ser verdad en el segundo caso. Pero en ninguno de los dos ejemplos puede aceptarse la teoría del "objeto en general".[61]

[60] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §17, p. 62 (p. 68).

[61] No hemos tomado en consideración los nombres propios porque estas expresiones exigen un tratamiento diferente que es imposible desarrollar dentro de los límites de un ensayo que, como el nuestro, es de carácter general. *Véase*, en este volumen, el capítulo "Nombres propios", pp. 129 *ss.*

*3.* Ya se ha indicado la diferencia que media entre el acto de dar sentido, entre la intención considerada como una vivencia que otorga significación a unos determinados signos, y la significación como una unidad ideal; en suma, entre la constitución subjetiva de la expresión y la expresión como reflejo de un estado de cosas —distinción que es válida para toda clase posible de expresiones. Esta distinción, como ya vimos páginas atrás, responde al hecho de que en una expresión significa siempre lo "mismo", es decir, su contenido no se modifica ni se altera por el hecho de ser afirmado por diferentes sujetos y en diferentes circunstancias. La idealidad, la independencia de la significación queda garantizada si es comparada sólo con el acto de dar sentido, pues dada cualquier expresión, lo que ésta notifica en sentido estricto y lo que significa son cosas absolutamente diferentes; la idealidad de la significación no ofrece dudas si su demostración consiste en señalar la diferencia que hay en una expresión entre el acto de dar sentido en cuanto vivencia psíquica y la significación en cuanto tal. Sin embargo, es imposible soslayar la presencia de una clase de expresiones que parecería poner en duda la tesis de la idealidad *general* de las significaciones. Es necesario, pues, analizar esos posibles contraejemplos. Recuérdese, por lo pronto, el caso ya citado[62] en el cual el objeto al que se refiere una expresión (su significación) es una vivencia psíquica del que habla; en una expresión semejante es posible distinguir lo que la expresión significa y lo que notifica en *sentido estricto*, pero además puede observarse que el objeto al cual se refiere la expresión (su significación) es el mismo que es notificado en *sentido*

[62] *Véanse* las pp. 20-21 de esta obra.

*amplio*: existe entonces una coincidencia parcial[63] entre lo notificado y lo nombrado. En cambio, en las expresiones cuya significación consiste en una referencia a objetos o a situaciones exteriores, lo notificado no coincide necesariamente con lo nombrado. Estas expresiones en las que hay una coincidencia parcial pertenecen a un grupo más amplio cuya característica es la de que su significación varía según las circunstancias de su uso y según los sujetos que las emplean. A este grupo le dará Husserl el nombre de expresiones "subjetivas" u "ocasionales" o, con mayor generalidad, expresiones con *significación vacilante*, en oposición a las expresiones objetivas que no dependen en su significación ni del sujeto ni de la situación.[64] Parece, en verdad, evidente que la significación de la expresión "Te deseo suerte" varía de acuerdo con las situaciones; "Te deseo suerte" significa una cosa cuando es dicha, pongamos por caso, a una persona que va a presentar un examen, y otra muy distinta cuando se le desea suerte a un corredor de automóviles. Prueba de ello es que ambas expresiones no podrían sustituirse por una sola: serían necesarias dos expresiones con significación diferente, lo cual indica que la significación de la expresión "Te deseo suerte" es distinta según que se trate de un caso o de otro. Lo cual podría formularse de este otro modo: en ambos casos la expresión notifica en *sentido amplio* un deseo de suerte, una vivencia del mismo tipo, y en *sentido estricto* la vivencia llamada acto de dar sentido. Sin embargo, la vivencia notificada en *sentido amplio* es, en cada uno de los casos, una vivencia de algo diferente —en el sentido de que se

[63] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §25, p. 78 (p. 84).

[64] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §26, pp. 79-80 (pp. 84-85); t. II, *Inv.* I §28, p. 89 (pp. 90-91; p. 94).

desea algo diferente, la suerte que se desea no es igual en cada uno de los casos. Ahora bien, si esta vivencia es el objeto al cual se refiere la significación de la expresión, y si a su vez esta vivencia (deseo) lo es de algo diferente en cada caso, entonces la significación de la expresión no puede ser siempre la misma. Por lo tanto, la significación de la expresión variará según que varíe no el tipo de deseo (deseo de suerte), que éste siempre es igual, sino aquello que en cada caso se desea, lo cual, por su parte, cambiará de acuerdo con las personas y las situaciones. Así, la significación de estas expresiones por depender de las personas y de las situaciones no mantendría su "unidad ideal". Sin embargo, las expresiones cuya significación cambia en cada caso no deben confundirse con las expresiones cuya significación es equívoca. Por ejemplo, la palabra "Gato" [65] posee dos significaciones radicalmente diferentes entre sí, pero que se mantienen siempre idénticas, no cambian según que cambien las personas o las situaciones. Dicho de otro modo: una expresión equívoca es aquella que posee dos o más significaciones, pero siendo cada una de ellas una unidad ideal. Entonces, la equivocidad consiste en que *un* signo es utilizado —para seguir con el ejemplo anterior— para dos significaciones ideales absolutamente fijas y diferentes entre sí; de ahí que sea sumamente fácil evitar la equivocidad asignándole al signo una sola significación y creando otro para la significación restante. La diferencia, pues, es clara: en el primer caso la significación de una expresión es distinta según que la diga una persona u otra, mientras que en el segundo caso la identidad de la significación no es afectada ni por las viven-

[65] El original alemán pone como ejemplo la palabra *Hund*, que significa "perro" y "vagoneta". *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §26, p. 80 (p. 85).

cias de los diversos individuos, ni por las situaciones en que se encuentran. En el primer caso se trata de una 'equivocidad' esencial, propia de la función que cumplen esas expresiones; en el segundo caso, en cambio, se trata de una 'equivocidad' trivial, fácilmente removible.

Ahora bien, otros ejemplos de expresiones ocasionales son aquellas que contienen un "pronombre personal", o bien "pronombres demostrativos", así como también lo son las determinaciones que se refieren al sujeto ("aquí", "arriba", "ayer", "mañana", "después", etc.) y las que contienen el "artículo determinante" cuando éste es referido a algo individual ("cuando por la noche pedimos *la* lámpara, mentamos cada uno la nuestra").[66] En todas ellas la significación depende ya no de la vivencia particular del sujeto que expresa, pero sí de la situación o contexto en que se usan. Esto es: en los ejemplos mencionados, al contrario de lo que sucede con las significaciones objetivas, el objeto al cual se refiere la expresión (su significación) *no* es un objeto preciso, hecho por el cual estas peculiares expresiones pueden referirse a objetos muy disímiles entre sí. Ahora, justamente porque estas expresiones consideradas en sí mismas no se refieren *con exclusividad* a ningún objeto determinado, es por lo que es necesario averiguar en qué contexto son utilizadas, pues sólo dicho contexto mostrará a cuál objeto se refieren y, por ende, cuál es su significación real.[67] Pero la existencia, en un lenguaje, de expresiones con significaciones vacilantes —ya sean de uno u otro tipo— en nada menoscaba la

[66] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §26, p. 85 (p. 91).

[67] Otras clases de expresiones cuya significación es tributaria del contexto o situación en que son usadas son las "impersonales", las "abreviadas" y las "vagas". *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §27, p. 86 (p. 92).

tesis de la idealidad general de las significaciones. En efecto, adviértase que cuando utilizamos una expresión ocasional —sea, por ejemplo, el pronombre demostrativo "esto"— en un contexto o situación determinada, conocemos el objeto al cual ella se refiere y, por lo tanto, su significación nos es perfectamente clara; en este caso, entonces, la expresión subjetiva "dice" algo acerca de algo (significa) y esto que dice o significa es un contenido ideal que, en cuanto tal, sigue siendo siempre igual.[68] Por lo demás, la "misma" expresión, en otro contexto o situación, podrá significar algo diferente pero sea cual fuere *en ese momento* su contenido o significación, también será ideal por la razón que se mencionó. Es decir, una *expresión* puede tener *diferentes* significaciones según que las emplee una u otra persona y según las circunstancias; pero *cada una* de estas diferentes significaciones es "ideal" en el sentido de que es siempre la misma sea quien fuere el que la afirma y sea cual fuere la circunstancia. De lo cual puede concluirse lo siguiente: en un contexto o situación *determinada*, una expresión subjetiva es igual a una expresión objetiva en cuanto a su *idealidad*, lo cual se prueba porque, cuando menos en principio, según Husserl, es posible sustituir la expresión subjetiva —cuando se conoce el objeto o la "situación objetiva" al cual o a la cual se refiere— por una expresión objetiva.[69]

Puntualizado lo anterior, es evidente que la significación es ideal inclusive cuando se trata de la significación de las expresiones subjetivas. Ahora, si la significación que una expresión subjetiva puede tener en un caso dado es *siempre* una significación

[68] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §28, p. 90 (p. 95).
[69] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §28, p. 90 (p. 95).

ideal, es evidente que la vacilación que la caracteriza consiste en la posibilidad de tener diferentes significaciones: la expresión subjetiva vacila entre diferentes significaciones ideales. Pero entonces la expresión subjetiva vacila *porque* el sujeto que expresa vacila entre las posibles significaciones que puede tener una expresión subjetiva: unas veces se inclinaría por una significación, otras veces se inclinaría por otra. O formulado con más rigor: dado un determinado signo, dicho signo se convierte en una expresión subjetiva porque el acto que le otorga una significación se refiere, según las circunstancias, a objetos sumamente diversos entre sí. Es, pues, el acto el que se inclina hacia una u otra significación; en suma, el acto vacila entre posibles significaciones que son ideales y unitarias.[70]

De la idealidad de la significación, de su igualdad a través de personas y situaciones, se sigue que una significación guarda con los actos de dar sentido, con las intenciones significativas que la realizan, la misma relación que mantiene una especie con sus casos singulares, o instancias: las significaciones son, pues, unidades específicas,[71] idealidad que no debe concebirse en el sentido de un modelo ideal (Idealidad Normativa)[72] respecto al cual los casos singulares no serían sino aproximaciones más o menos imperfectas. No; la idealidad de la significación debe comprenderse como lo que unifica una pluralidad de casos singulares, como aquello que permite reconocer la igualdad de los casos singulares, esto es, la relación de la especie, o de lo universal, con sus instancias.

[70] *Ibid.*, t. II. *Inv.* I §28, p. 91 (p. 96).
[71] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §31, p. 100 (p. 105).
[72] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §32, pp. 101-102 (p. 106).

*4.* Después de haber examinado, en sus líneas fundamentales, el modo como Husserl plantea el problema de la significación, es posible comprender con mayor precisión, en primer lugar, ciertas críticas de Husserl y, en segundo lugar, su teoría acerca de las expresiones contradictorias y acerca del sinsentido, o sea, las expresiones que carecen de significación, para lo cual será necesario repetir algunas de las ideas centrales que ya hemos expuesto. Por lo pronto, recuérdese que toda expresión había menester de una intención significativa, aun cuando la implicación no fuera recíproca; correlativamente, toda expresión debe tener una significación, aunque tampoco en este caso la implicación sea recíproca.[73] Ahora bien, hemos visto, con un mínimo de detalle, que la intención significativa de una expresión consistía en la mención de un objeto o situación objetiva, sin que la existencia de aquello que se menciona pudiera concluirse a partir de la mención; la existencia del objeto de la mención debía probarse mediante un nuevo acto, el de cumplir el sentido. De ahí que escribiéramos que, al no haber relación alguna entre la mención y la existencia del objeto de la mención, no era necesario que una expresión fuese verdadera para ser significativa. Ésta es la única manera de explicar el hecho irrefutable de que una expresión con significación falsa sea significativa. Entonces, es congruente que Husserl critique[74] a aquellos que quieren identificar la significación con el objeto, en el sentido de "objeto existente", de tal manera que sólo serían significativas las expresiones cuyo objeto mencionado existiera realmente. Pero si así fuera, habría que eliminar una gran parte de las expresiones que

[73] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §35, pp. 104-105 (p. 109).
[74] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §15, pp. 54-55 (pp. 60-61).

en el uso corriente o cotidiano del idioma funcionan como tales, en cuyo caso habría que proponer una teoría que explicara cómo es posible que expresiones que no reúnen los requisitos para ser significativas sean, sin embargo, comprensibles en el lenguaje cotidiano. Si, en cambio, se las pretende considerar como expresiones, la solución husserliana, aunque no muy convincente,[75] tiene cuando menos el mérito de que intenta explicarlas. Según Husserl,[76] entonces, identificar la significación con el objeto existente equivaldría a confundir la significación con su posible cumplimiento; lo cual, para Husserl, no podría admitirse porque implicaría soslayar el *hecho* de que, en verdad, la significación se constituye en un acto y el cumplimiento en otro acto, siendo ambos radicalmente diferentes. Pero si se admitiera, no sólo habría que afirmar que las expresiones sin objeto carecen de significación, sino que tendría que concederse —y con mucha mayor razón— que las expresiones contradictorias son expresiones sin significación, ya que no sólo no existiría el objeto de la mención, sino que habría una imposibilidad *a priori* de cumplimiento.[77] Sin embargo, sabemos que imposibilidad de cumplimiento no implica necesariamente ausencia de significación. En efecto, las expresiones contradictorias forman, para Husserl, una "esfera parcial de la esfera del sentido":[78] son expresiones en las cuales se lleva a cabo la mención, constituyéndose así, *por ese solo hecho*, una significación. Por otra parte, es

[75] Recuérdense los problemas que suscitó la postulación del "objeto en general". Para una crítica a la posición general de Husserl, *véase* en este volumen nuestro trabajo "Descripciones vacías".

[76] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §15, p. 56 (p. 61).

[77] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §15, p. 56 (p. 61).

[78] *Ibid.*, t. II, *Inv.* IV §12, p. 326 (t. III, p. 109).

patente que las significaciones parciales que componen la significación unitaria se contradicen entre sí; pero si se contradicen entre sí, puede concluirse, a partir únicamente de la significación, la inexistencia de aquello que se menciona. De tal manera que, en lo que toca a las significaciones contradictorias, es posible conocer la falsedad de la significación sin necesidad de acudir al cumplimiento. Ahora bien, en el ejemplo "Un cuadrado es redondo", la falsedad resulta de que los objetos mentados se excluyen entre sí, es decir, se toma en cuenta la materia de las menciones o, si se quiere, el contenido de las significaciones parciales: son, entonces, los dos *contenidos* que componen la significación unitaria los que se contradicen.[79] De ahí que Husserl llame a este contrasentido *contrasentido material*,[80] en oposición al *contrasentido formal*,[81] el cual sería detectable sin acudir al contenido específico de las significaciones; bastaría con observar que se han violado ciertas leyes (las del *vitando contrasentido formal*)[82] —que se refieren a la 'pura forma' de las significaciones— para poder concluir que un enunciado es falso. Husserl no aclara lo suficiente las relaciones entre los dos tipos de contrasentido; sin embargo, parece evidente que no pueden oponerse entre sí, ya que, en último término, un contrasentido material debe reducirse a uno formal. En todo caso, en ambos tipos de contrasentido la falsedad se concluye independientemente del cumplimiento.

[79] *Ibid.*, t. II, *Inv.* IV §14, pp. 334-335 (t. III, pp. 117-118).

[80] *Ibid.*, t. II, *Inv.* IV §14, pp. 334-335 (t. III, p. 117).

[81] *Ibid.*, t. II, *Inv.* IV §14, p. 334 (t. III, p. 117).

[82] *Ibid.*, t. II, *Inv.* IV §14, p. 335 (t. III, p. 117). Esta distinción se retrotrae a la diferencia, establecida por Husserl en la *Tercera investigación*, entre conceptos materiales y conceptos formales, diferencia de la cual deriva "leyes sintéticas *a priori*" y "leyes analíticas *a priori*". *Ibid.*, t. II, *Inv.* III §11, p. 252 (t. III, p. 35).

¿En qué consiste, entonces, para Husserl, el sinsentido si no sólo las expresiones cuyo objeto es inexistente, sino inclusive las expresiones contradictorias son significativas? Dada esta situación, el sinsentido sólo se encontraría en casos como el de "Abracadabra".[83] Pero aquí es necesario matizar porque el sinsentido no sólo puede darse en un solo sonido o signo gráfico que tenga la apariencia de un signo significativo, sino también en expresiones complejas como "Verde lo casa" [84] o "Rey aldaba pero sin",[85] las cuales son frases que se componen de diferentes signos significativos; lo que falta en un conjunto semejante es una significación unitaria, la cual, a diferencia de las expresiones contradictorias, no llega ni siquiera a constituirse.

Ahora, del hecho de que ciertas significaciones parciales al ser enlazadas con otras significaciones no producen una significación unitaria Husserl deriva la posibilidad de una serie de leyes, las del *vitando sinsentido*, que son las que prescriben cuáles son los enlaces que dan por resultado una significación unitaria, concluyéndose así en la existencia de una "constitución apriorística de la esfera de la significación" [86] —tema éste extraordinariamente interesante, pero cuyo tratamiento rebasa los límites que nos hemos impuesto en el presente ensayo. Por consiguiente, cuando unas determinadas significaciones obedecen a estas leyes, lo que se evita es el sinsentido, pero no la posible falsedad de la significación unitaria. Otra

[83] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §15, p. 54 (p. 60).

[84] En el texto original el ejemplo es el siguiente: *Grün ist oder. Ibid.*, t. II, *Inv.* I §15, p. 54 (p. 60).

[85] En el texto original el ejemplo es el siguiente: *König aber oder ähnlich und... Ibid.*, t. II, *Inv.* IV §14, p. 334 (t. III, p. 116).

[86] *Ibid.*, t. II. *Inv.* IV §13, p. 332 (t. III, p. 115).

diferencia entre ambas formas de contrasentido y sinsentido es la de que el contrasentido no puede darse en una sola palabra, cosa que sí es posible, según vimos, en lo que se refiere al sinsentido.

Ahora es el momento de preguntar: ¿por qué se le asigna una significación a las expresiones que incurren en cualquiera de los dos contrasentidos? O en otra forma, ¿cuál es la única condición que debe reunir una expresión para ser, según Husserl, significativa? A nuestro entender, la siguiente: que la expresión sea *comprensible*. En efecto, el argumento fundamental que esgrime Husserl en contra de aquellos que sostienen que la expresión "Un círculo cuadrado es liviano" carece de sentido, es el de que dicha expresión es *comprensible*;[87] si no lo fuera, no podríamos negar la existencia de aquello que se menciona. Por consiguiente, si comprendemos una expresión es signo inequívoco de qué posee una significación; posteriormente, y por una serie de procedimientos sumamente diversos entre sí, podrá clasificarse como una expresión cuya significación es falsa o verdadera. Prueba también de que para Husserl "significación" es equivalente a "comprensión" es, en primer lugar, el hecho de que sólo con base en esta equivalencia es posible que a una expresión cuya significación es contradictoria (o a una expresión no contradictoria pero cuyo objeto es inexistente) se le asigne una significación; en segundo lugar, el hecho de que el sinsentido es únicamente lo *incomprensible* —lo cual es evidente en los ejemplos que Husserl pone de sinsentido— demuestra también la verdad de la equivalencia mencionada. Si lo anterior es verdad, entonces cabe afirmar que, en lo fundamental, la teoría husserliana de la significación —cuya idea

[87] *Ibid.*, t. II, *Inv.* I §15, p. 55 (p. 61).

clave es la idea de la "mención"— es una teoría de la *comprensión psicológica.* Considerada desde este punto de vista, la teoría husserliana sería, en lo esencial, una respuesta a la siguiente pregunta: ¿cómo es posible que *comprendamos* ciertas expresiones a pesar de que son falsas, a pesar de que sus objetos no existen y a pesar de que son contradictorias? Creemos que solamente desde esta perspectiva la teoría de Husserl, tal y como está expuesta en las *Investigaciones lógicas*, adquiere validez y sentido.

# LENGUAJE PRIVADO

EN LAS páginas que siguen trataremos de exponer e interpretar *algunas* de las ideas de L. Wittgenstein sobre el tema de los Lenguajes Privados. Creemos, sin embargo, haber elegido las fundamentales. Dado el carácter fragmentario de la obra de Wittgenstein, el orden de la exposición es una cuestión de elección personal; el lector juzgará si es el más adecuado. Es conveniente advertir que en nuestro trabajo no intentaremos establecer si determinadas tesis de otros autores podrían o no ejemplificar lo que Wittgenstein llama Lenguaje Privado.[1]

*1.* Vamos a comenzar tratando de puntualizar qué es lo que Wittgenstein entiende por "Lenguaje Privado". Por lo pronto, es necesario descartar cuando menos algunas explicaciones posibles de esa expresión que son, acaso, las que con mayor espontaneidad se nos ocurren. Por "Lenguaje Privado" no debe entenderse un lenguaje que se llamaría privado *sólo* porque lo comparte un número limitado de personas o, exepcionalmente, una sola persona; tampoco debe entenderse una especie de código —de las características que se quiera— que pudiera, en principio, ser utilizado bien por un número limitado de individuos, o bien por una sola persona —con el propósito, por

[1] Sobre esto se encontrarán algunas indicaciones en Norman Malcolm, "Wittgenstein's Philosophical Investigations", *Philosophical Review*, LXIII, 1954.

ejemplo, de llevar un diario. Pues en los sentidos anteriores "Lenguaje Privado" quiere decir un lenguaje cuyo uso está circunscrito a un grupo de individuos o a una sola persona; su privacidad consistiría en una cierta exclusividad. Esta caracterización de la privacidad de un lenguaje admite la posibilidad de que diversas personas lo compartan y, por consiguiente, no hay ninguna objeción de fondo para que otra persona, con mayor o menor dificultad, logre comprenderlo. Lo mismo es válido cuando se trata de un código, el cual, como observa con justeza Ayer, "...es más bien un método privado para transcribir algún lenguaje dado".[2] En principio no es imposible llegar a traducirlo. A esta manera de interpretar la privacidad de un lenguaje vamos a llamarla la "Interpretación Natural", para distinguirla terminológicamente de la de Wittgenstein que vamos a llamar la "Interpretación Filosófica" —y a cuya caracterización pasamos a continuación.

Wittgenstein entiende por "Lenguaje Privado" no nada más el lenguaje que sólo una persona entiende —pero que, en principio, puede llegar a ser comprendido por otros— sino un lenguaje que, además de pertenecer a una sola persona, no puede llegar a ser comprendido por ninguna otra. Se trataría de un lenguaje que es necesariamente privado y no accidentalmente privado. La diferencia es, pues, radical. Preguntemos, ahora, cuál podría ser un ejemplo de un lenguaje semejante. La respuesta de Wittgenstein es clara: "Las palabras de este lenguaje deben referirse a aquello que sólo el que habla puede conocer; a sus sensaciones inmediatas, privadas. Por tanto, otra

[2] A. J. Ayer, "Can there be a Private Language?", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume XXVIII, p. 63.

persona no puede comprender este lenguaje." [3] De manera que la privacidad se basa en los objetos a los cuales dicho lenguaje se refiere; de donde se sigue el carácter de "necesariamente" privado o, lo que viene a ser lo mismo, la imposibilidad de que otra persona llegue a comprenderlo. En efecto, las palabras de un Lenguaje Privado serían palabras cuya significación no podría apresarse a menos de que se conociera aquello a lo cual se refieren; pero como, a su vez, es imposible que una persona tenga o experimente la sensación de otra, es punto menos que analítico concluir que es imposible que llegue a comprender el significado de la palabra en cuestión, o el lenguaje que se ejemplifica con palabras de *esas* características. Sin embargo, es menester una aclaración. La condición que se acaba de fijar para la comprensión de una palabra que pertenezca a un Lenguaje Privado, podría hacer pensar que, en último término, un Lenguaje Privado es aquel cuyas palabras son simples "símbolos demostrativos"; en este caso es obvio que no podría averiguarse qué significa la palabra, en una situación determinada, a menos de que se conozca aquello a lo cual se refiere. Ahora bien, las palabras de un Lenguaje Privado, tal como lo concibe Wittgenstein, también participan de esa característica, pero sería falso concluir, con base en ello, que se trata del mismo tipo de símbolos. Pues las palabras del Lenguaje Privado, en *este* aspecto, se parecen más a las palabras que designan colores, las cuales guardan la misma semejanza con los "símbolos

[3] L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, B. Blackwell, 1958. Texto alemán y traducción inglesa de G. E.M. Anscombe; §243. El número anterior corresponde a la numeración de los parágrafos. Salvo advertencia en contrario, se citará conforme a dicha numeración.

demostrativos" que las palabras del Lenguaje Privado. Y sería igualmente erróneo concluir, con base en ese parecido, que son del mismo tipo. Quien no conociera lo que designa la palabra "rojo" es casi imposible que comprenda su significado; es casi imposible "explicarle" a un ciego de nacimiento el significado de una palabra que nombra un color. Cuando menos es evidente que la comprensión que la práctica del lenguaje le podría suministrar es sumamente distinta a la de la persona con visión normal. Todo esto, qué duda cabe, podría afinarse mucho más, pero ello implicaría entrar en otro terreno. Es, pues, a la luz de esta comparación como hay que entender la afirmación de que para comprender una palabra del Lenguaje Privado es menester conocer aquello a lo cual se refiere. De manera que, en relación con un Lenguaje Privado, otra persona se encontraría en una situación más o menos parecida a la del ciego de nacimiento.

Wittgenstein va a negar la concepción de un Lenguaje necesariamente Privado. Qué es lo que, en verdad, está negando, es cosa que trataremos de ir resolviendo.

Claro está que alguien podría preguntarse si un Lenguaje Privado tiene que ser, forzosamente, un lenguaje cuyas palabras se refieren a sensaciones propias, o si podría concebirse de otro modo. La respuesta es la siguiente: que Wittgenstein, como lo prueba el pasaje citado, cuando habla de un Lenguaje Privado está pensando en un lenguaje que se ejemplifica con las sensaciones propias; sin embargo, cuando menos un argumento en contra de la concepción de un Lenguaje Privado —y que es, sin lugar a dudas, el más radical— es válido para cualquier ejemplificación posible de Lenguaje Privado. Con lo cual queremos decir

que ese argumento es lógicamente independiente del ejemplo de las sensaciones, a pesar de que se exponga pensando en él. Porque si dependiera, es evidente que quedaría abierta la posibilidad de argumentar que, a lo más, podría concederse que en *este* caso la concepción de un Lenguaje Privado se revela como absurda, pero que quizá no lo sea en otros. Si así fuese, el argumento no iría en contra de la idea de Lenguaje Privado en general, sino en contra de la aplicación de esa idea a un determinado dominio de objetos. Cosa bien distinta. Pero según dijimos, y esperamos mostrar, no es así. La discusión que sigue se hará tomando en cuenta principalmente el lenguaje de sensaciones —lo cual nos obligará a entrar en ciertos problemas propios de ese campo.

Podría pensarse que, con la definición que se ha dado de la expresión "Lenguaje Privado", se ha eliminado la posibilidad de ejemplificar un Lenguaje Privado con *nuestro* lenguaje de sensaciones. Pues el nuestro forma parte de un lenguaje comunitario, es decir, nuestro lenguaje comunitario admite oraciones del tipo: "Tengo un dolor en el brazo izquierdo", "Tengo una sensación placentera", etc. Lo cual es una manera de decir que las otras personas que emplean ese lenguaje comunitario comprenden dichas oraciones. De otro modo: esas oraciones cumplen una serie de funciones en la vida comunitaria. Si así fuera, el primer ejemplo que dimos de Lenguaje Privado no correspondería a nuestro lenguaje de sensaciones. Pero alguien podría replicar que, en el contexto de un lenguaje comunitario, la situación es más bien la siguiente: que las palabras de sensaciones por una parte significan algo *sólo* para mí —y, de acuerdo con la definición, sería un Lenguaje Privado— y, por otra parte, poseen un significado

público. O alguna variación sobre esta idea básica.[4] Y se justificaría esa tesis diciendo que es la única que le hace justicia a dos hechos. Pues, en primer lugar, negar que las palabras de sensaciones no constituyen, de acuerdo con esta terminología, un Lenguaje Privado, parece implicar lo siguiente: *a*) la negación de que nuestras palabras de sensaciones "refieren"; *b*) la negación de que aquello a lo cual se refieren es privado, o sea, la negación de que la experiencia es privada, personal, etc.; *c*) la negación de que nuestras palabras de sensaciones son de una naturaleza tal que sólo conociendo aquello a lo cual se refieren es posible conocer su significado. En segundo lugar, la tesis de razón, en general, del hecho de que nuestras palabras de sensaciones forman parte de un lenguaje comunitario. Ahora, parece innegable la verdad de *a*), *b*) y *c*); y si se aceptan, la conclusión es que un lenguaje de sensaciones es, forzosamente, un Lenguaje Privado; es imposible no caer en la concepción de un Lenguaje Privado. Si, *además*, forma parte de un lenguaje comunitario, entonces debe proponerse una especie de segunda significación.

Hay diversas maneras de refutar una sugerencia semejante. Elegiremos dos. La primera es indicar que *no* es forzoso interpretar las palabras de sensaciones como "refiriéndose" a algo privado, es decir, según el modelo "palabra-objeto" donde el objeto es "privado". Y, por tanto, no es forzoso interpretarlas como significando algo sólo para cada uno de nosotros. Y ello no implicará la negación de la privacidad de la experiencia. La manera como se demostrará esto, es examinando una parte de nuestro lenguaje de sensaciones. La segunda es atacar la idea misma de

[4] L. Wittgenstein, *ibid.*, §273.

Lenguaje Privado. Ambos argumentos, como se verá, se sitúan en niveles sumamente distintos. Pero para llegar a ambos puntos tendremos que hacer un rodeo.

2. Consideremos el caso de palabras descriptivas cuya referencia es un objeto público. Y en relación con ellas, hagámonos la siguiente pregunta: ¿cuál es quizá el requisito indispensable para nombrar correctamente? ¿Cuál es una de las condiciones que deben cumplirse para aplicar la palabra "árbol" cuando con ella nombro un objeto? La respuesta más general sería la siguiente: "reconocer" o "identificar" ese objeto *como* el objeto al cual se aplica la palabra. Pero, ¿qué quiere decir aquí "reconocer" o "identificar"? Que en el caso de palabras como "árbol", "lápiz", "mesa", etc. —que admiten una enseñanza ostensiva—, "reconocemos" o "identificamos" *este* objeto como siendo del mismo tipo —pudiendo también ser el mismo objeto individual— que aquel propósito del cual nos enseñaron el significado de la palabra "árbol". No debe, sin embargo, confundirse esta capacidad de "reconocer" o "identificar" con otra que es lógicamente previa, a saber, la capacidad general de distinguir un objeto de otro. Cuando a alguien le enseñamos ostensivamente el significado de una palabra, las condiciones que deben cumplirse para que tengamos éxito son, sin duda, múltiples, pero es indiscutible que una de ellas —la que lógicamente parece ser anterior a todas— es que la persona, dicho sea con la máxima generalidad, debe ser capaz de distinguir objetos individuales. La primera implica la segunda —siendo la situación que nos interesa aquella en donde interviene la primera. Volvamos sobre ella. De manera que cuando, por ejemplo, aplicamos correctamente la palabra "lápiz" hemos "identificado",

en el sentido puntualizado hace unas líneas, *este* objeto. ¿Y cómo hemos llevado a cabo la identificación? Lo mejor quizá sea dar la respuesta, que es muy simple, mediante un ejemplo. Imaginemos que alguien se presenta con una caja llena de las cosas más diversas y nos pide que le hagamos el favor de ver si entre todas esas cosas se encuentra un lápiz. Comenzamos a buscar y a descartar una serie de objetos: plumas, gomas de borrar, etc. Al cabo de un momento vemos un lápiz, lo cogemos y decimos: "Aquí está el lápiz." Lo hemos, en el sentido anterior, identificado. Si, mientras estábamos buscando, alguien nos hubiera preguntado: "¿Cómo vas a reconocer o a identificar que un determinado objeto es un lápiz?", probablemente habríamos respondido que un lápiz es un objeto con tales y cuales *características* y que en cuanto encontremos uno que las tenga habremos encontrado un lápiz, habremos identificado un lápiz. Nada más simple. De modo que en este caso "haber identificado un lápiz" significa, en parte, "haber encontrado un objeto con unas determinadas características", sean éstas las que fueren. Así, pues, saber aplicar una palabra de este tipo es saber identificar. Que aquí consideremos los términos "identificar" o "reconocer" dentro de un contexto lingüístico, no quiere decir que no admitamos que haya situaciones no-lingüísticas o pre-lingüísticas en las que cabe hablar, con toda propiedad, de "identificar" o "reconocer". Que las hay es recalcar lo obvio. Pero la situación que nos interesa, como señalábamos hace un momento, es aquella en la cual se emplea el lenguaje.

Retornemos, ahora, a nuestro ejemplo, e imaginemos que la persona nos preguntara: "¿Pero cómo sabes que un lápiz tiene *esas* características?" —pregunta que sería equivalente a esta otra: "¿Pero

cómo sabes que has identificado un *lápiz*?" que, a su vez, podría intercambiarse por la siguiente: "¿Pero cómo sabes que has aplicado la palabra 'lápiz' correctamente ?" Una respuesta, tal vez no muy clara —aunque muy natural—, podría ser: "¿Pero qué otra cosa es un lápiz más que *esto*?" —con lo cual querríamos decir lo siguiente: "Cuando nos enseñaron el significado de la palabra 'lápiz' nos mostraron un objeto que tenía *estas* características" sean las que fueren. Y agregaríamos: "De manera que, si *este* objeto las tiene, *este* objeto es lo que llamamos 'lápiz'."

Con otros términos: esas características —en el caso (sobra decirlo) de palabras descriptivas— constituyen los *criterios de aplicación* de esas palabras.[5] *Justificamos* la aplicación de *esta* palabra a *este* objeto apelando a determinadas características o criterios. Tal vez sea redundante añadir que las "características" de un objeto no constituyen criterios más que en la medida en que han sido asociadas —por ejemplo, mediante una definición— a una determinada palabra.

Así, pues, "criterios de identificación" y "criterios de aplicación" son expresiones —matiz más, matiz menos— que se confunden. De aquí en adelante usaremos indistintamente ambos términos. Aun cuando no sea nuestro propósito dar una explicación cabal de lo que entiende Wittgenstein por "criterio", es necesario, sin embargo, enfrentarnos a algunas cuestiones.

La pregunta "¿Por qué llamas 'lápiz' a este objeto?", puede servir, naturalmente, para diversos propósitos; puede ser una manera, quizá algo con-

[5] Sobre este y otros puntos relativos al término "criterio", *véase* Carl Wellman, "Wittgenstein on Criterion", *Philosophical Review*, LXXI, 1962.

fusa, de preguntar si la relación entre la palabra y el objeto es convencional u obedece a alguna otra causa (piénsese en el *Cratilo*). Al formularla no se pone en duda, en ningún sentido, la justeza de la aplicación de la palabra. Pero también puede ser una manera de advertirnos que, en nuestro idioma, *ese* objeto que ambos estamos viendo —un objeto con tales y cuales características— no se llama "lápiz": sería una forma de decirnos que nos hemos equivocado. Se trataría de un error trivial, verbal, el usual en personas que no dominan un determinado idioma. La pregunta, sin embargo, puede también hacerse en las siguientes circunstancias, a saber, cuando por alguna razón dudamos, no estamos seguros de que el objeto sea efectivamente un lápiz. Las razones para ello pueden ser muy variadas; atendamos sólo a una. Entramos con un amigo en un cuarto oscuro, podemos ver, avanzamos y chocamos con una mesa; sobre ella vemos, en forma difusa, una serie de objetos; de pronto exclamamos (quizá indicando con la mano): "¡Mira, es un lápiz!", y el amigo nos pregunta: "¿Por qué lo llamas 'lápiz'?" O con mayor naturalidad: "¿Esto es un lápiz?" A lo cual replicamos: "¡Claro que sí! Fíjate en esto y en lo otro, etc." Si todavía abriga dudas, cogemos el objeto, lo invitamos a salir del cuarto y, ya a la luz, se lo mostramos. Y el amigo admite que es un lápiz. Detengámonos un momento en el ejemplo. Nuestra invitación, en la oscuridad, a que reconociera que se trataba de un lápiz suponía que el amigo sabía aplicar la palabra; por consiguiente, su expresión de duda no se debía a que desconociera el significado de la palabra, como queda demostrado en el acuerdo final. Más bien estábamos invitándolo a que se diera cuenta —indicándole tales y cuales características— de que éste

es un caso en el cual, en nuestro idioma, se aplica la palabra "lápiz". Estábamos, por así decirlo, haciéndole ver que los criterios para aplicar la palabra, para identificar el objeto, se cumplían aquí. No había desacuerdo acerca de los criterios; había duda, por parte de él, acerca de si se cumplían o no en este caso. El ejemplo nos sirve para hacer resaltar algunos puntos. En primer lugar, el papel que desempeñan los criterios. En segundo lugar, para señalar que el conocimiento de los criterios de identificación de un objeto, o de los criterios de identificación de una palabra, no excluye, en circunstancias especiales, la duda acerca de si el objeto es o no es un tipo de objeto al cual se aplica esta palabra. En suma: los objetos a los cuales se aplica esta clase de palabras pueden presentarse en una forma tal que es posible vacilar en su identificación. O lo que viene a ser lo mismo: es posible conocer el significado de una palabra de este tipo y, sin embargo, no sólo vacilar sino, incluso, cometer un *error* en su aplicación. Que esto sea poco usual, tratándose sobre todo de objetos familiares, poco importa; es lógicamente posible que así ocurra.[6] En tercer lugar, el ejemplo nos permite confrontar esta clase de palabras con las que designan colores y de este modo afinar ligeramente la idea de criterio. Si frente a un determinado objeto afirmamos que es rojo, estamos empleando "rojo" para describir ese objeto; si en circunstancias normales nos preguntan por qué empleamos esa palabra y no más bien otra —como dándonos a entender que no es muy obvio que el objeto sea rojo— y si nosotros, en cambio, estamos convencidos de que el objeto es rojo,

[6] Que sea poco usual —en el sentido de que ocurra pocas veces— puede cuestionarse: piénsese en una persona que trabaja de noche en sitios sin iluminación adecuada.

nuestra respuesta será más o menos así: "Lo vemos rojo." Si la otra persona sigue dudando y entramos en sospechas de que lo que sucede es que no sabe cómo se usa en castellano la palabra, tal vez le diríamos: "Mira: a *este* color, que ambos estamos *viendo*, lo llamamos 'rojo'." Y si insistiera queriendo averiguar cómo sabemos que éste es el mismo color a propósito del cual nos enseñaron la palabra "rojo", habríamos llegado, entonces, a un callejón sin salida, esto es, al fin de las explicaciones. Nuestra respuesta, probablemente, sería así: "Porque estamos *viendo* que es el mismo color, porque lo vemos así." Con palabras como "lápiz", en cambio, la situación es algo distinta. Si decimos: "Mira ese lápiz" y alguien externara dudas acerca de si se trata o no de un lápiz, podríamos, según vimos, indicar ciertas características para convencerlo. Si, por el contrario, le dijéramos: "Nosotros *vemos* que es un lápiz" —con toda seguridad le parecería una respuesta insatisfactoria, por extraña. Con plena razón podría replicarnos: "Nuestra disputa no es acerca de lo que *vemos*; yo veo lo mismo que tú y, sin embargo, me pregunto si esto es un lápiz o no. Lo que deseo averiguar es si este objeto —que ambos *vemos*— tiene o no tiene las características de aquellos objetos que llamamos 'lápices'." Claro está que, si nos cuestionara acerca de nuestra certeza de que estas características son las que tenía el objeto a propósito del cual nos enseñaron el significado de "lápiz", llegaríamos también a un callejón sin salida, a un límite en que lo único que nos queda por decir es: "Porque vemos que son las mismas." De manera que el recurrir a "lo que vemos" se presenta, en los dos casos que estamos examinando, en niveles distintos. Cuando se trata de palabras que designan colores, la justificación de la aplicación de una deter-

minada palabra apela a "lo que vemos"; cuando se trata de palabras como "lápiz", la justificación apela a ciertas notas presentes en el objeto —que *se dan* en un contexto perceptivo. Cuando, en este segundo caso, apelamos a "lo que vemos" es para responder a *otra* clase de pregunta. Ahora bien, lo dicho no entra en conflicto con la idea general de que las palabras que designan los colores tienen usos descriptivos. De la afirmación de que la justificación de una palabra semejante apela directamente "a lo que vemos" y no a "determinadas características que vemos", no se sigue la afirmación de que lo que designan no tenga determinadas características que los distingue entre sí. Nosotros estábamos simplemente señalando una diferencia radical en el modo de "justificar" determinadas aplicacions lingüísticas: indicando cómo, en el uso de palabras como "lápiz", contamos con un recurso del cual carecemos cuando empleamos "rojo", "azul", etc. Esto, claro está, podría matizarse mucho más; no obstante, es suficiente para nuestros propósitos. Pero lo anterior sugiere la conveniencia de ampliar la idea de criterio de identificación; no limitarla únicamente a aquellas características a las que podemos recurrir explícitamente, características que podemos nombrar, por decirlo así.

Conviene, sin embargo, no simplificar demasiado: la situación es algo más ambigua. Y para mostrarlo vamos a desarrollar, muy brevemente, un aspecto que no tocamos cuando hablamos de palabras como "lápiz", "mesa", etc. De manera que lo que sigue no debe entenderse como si estuviésemos caracterizando un rasgo exclusivo de las palabras que designan colores. Lo que vamos a decir tal vez podría afirmarse, aunque no exactamente, de "lápiz", "árbol", etc. No nos interesa un análisis comparativo a fondo de ambos

tipos de palabras; sólo nos importa hacer resaltar aquellos rasgos que son útiles para nuestro tema.

Por una parte, es cierto que, cuando afirmamos que un objeto es rojo, justificamos el empleo de "rojo" apelando a "lo que vemos"; pero, por otra parte, es obvio que "lo que vemos" no garantiza por sí solo la conclusión de que el objeto es efectivamente rojo. Supongamos que determinados factores alteran el color de un objeto dado; para no complicar las cosas, supongamos, siguiendo el ejemplo de Malcolm,[7] que la luz de la Luna es el factor en cuestión. Llega una persona y afirma: "Este objeto es rojo." E imaginemos que alguien le replicara que no es verdad, que el objeto no es rojo (sino, a lo mejor, azul). ¿No podría, acaso, la primera persona justificar su uso, su identificación, apelando a "lo que ve"? ¿No podría decir: "El color que veo es el mismo que aquel a propósito del cual me enseñaron la palabra 'rojo'"? Claro que podría decirlo y, en cierto sentido, tendría razón: éste es el color que él, usualmente, llama "rojo" —y nadie acostumbra a poner en duda sus identificaciones. Partiendo del supuesto de que la segunda persona también sabe usar la palabra, la primera persona podría demostrarle que no incurre en ninguna inconsistencia: que "lo que ve" es lo que siempre ha llamado "rojo", y que no se explica por qué, ahora, califican como falsa su identificación. Si la justificación de estas palabras consistiera sólo en apelar a "lo que vemos", sería muy difícil demostrarle a la primera persona que ha cometido un error. Pero, ¿en qué consiste el error que ha cometido? Quedamos en que no es que haya aplicado de manera inconsistente una palabra; en cierto modo tampoco puede

[7] Norman Malcolm, *op. cit.*, p. 558.

decirse que haya *visto* mal, en cuyo caso cabría la observación: "Fíjate bien, ve con mayor atención, ponte los anteojos, etc."; puede llevar a cabo todas esas indicaciones y seguir diciendo que el objeto es rojo. Cuando a la luz del día le muestran el mismo objeto y afirma que es azul, puede argumentar que su aplicación de "azul" tiene exactamente la misma justificación que su aplicación de la palabra "rojo": a saber, "lo que ve". Y, en verdad, no hay conflicto entre "lo que ve", pues ve algo distinto: así como su uso de la palabra "rojo" era, en cierto modo, consistente, así lo es su uso de la palabra "azul". Sin embargo, sería absurdo sostener, cuando menos en el caso de objetos comunes, que el objeto tiene dos colores: uno de día y otro de noche a la luz de la Luna. Y llegamos así, quizá con demasiados rodeos, al punto que nos interesaba. Si nuestra imaginaria persona hubiese afirmado solamente que el objeto "se veía" rojo, la corrección de la segunda persona hubiera sido impertinente, fuera de lugar. En efecto, no identificó mal el color que *vio*. La corrección, en cambio, era pertinente porque iba en contra de la afirmación que sostenía que el objeto *era* rojo. Porque decir que "el color de este objeto es rojo" implica aceptar la idea de que el color de ese objeto es uno solo; esto es, implica que dadas ciertas circunstancias (en este caso la luz de la Luna) decidimos *en contra* de "lo que *vemos*". Lo cual, en definitiva, significa: que en la afirmación "Este objeto es rojo" la aplicación de "rojo" supone condiciones normales de visibilidad (luz del día, pongamos). Por eso puede ser una refutación mostrar que a la luz del día el objeto se *ve* azul. En *ese* caso, pues, la aplicación de "rojo" tiene que tomar en cuenta determinadas condiciones —que se convierten en "condiciones normales". En suma: del hecho

de que lo vemos rojo no se concluye que sea rojo, porque en ese caso deberíamos verlo así a la luz del día. Claro está que el mismo razonamiento *podría* hacerse a la inversa. Y aquí es donde entra la condición o la estipulación: podemos pasar de "Este objeto lo vemos rojo" a "Este objeto es rojo" —*cuando* lo *vemos* en "condiciones normales", sean las que fueren. La condición o condiciones estipula *cuándo* puedo "confiar" en mis sentidos. Nuestro lenguaje refleja esta situación no sólo en la pareja "Este objeto se ve rojo" y "Este objeto es rojo" sino, con más propiedad, en "Este objeto parece rojo" y "Este objeto es rojo". Nuestra experiencia, en el sentido menos filosófico del término, de lo que designan palabras como "rojo", "azul", etc., es tal que hace necesaria la distinción entre "Parece rojo" y "Es rojo". O dicho de otro modo: lo designado por palabras de colores se presenta en una forma tal que permite hacer la distinción entre "Parece rojo" y "Es rojo". Quede esto aquí.

Antes de seguir adelante es menester agregar algo —por tentativo y provisional que sea— sobre las relaciones entre la palabra "rojo" en "Este objeto se ve (parece) rojo" y "rojo" en "Este objeto es rojo". Tal vez podría señalarse una cierta dependencia de la primera con respecto de la segunda. Retomemos nuestro ejemplo: quedamos en que si la primera persona hubiese dicho "Este objeto se ve (parece) rojo", la segunda hubiera podido estar de acuerdo con ella *aun* sabiendo que el objeto en cuestión es azul. En lo que están de acuerdo es en que el color de ese objeto se ve *como* normalmente (luz del día, por ejemplo) se vería el color al cual usualmente aplican la palabra "rojo". Como si dijéramos: "Vemos un color que es semejante, igual o parecido, a lo que normal-

mente llamamos 'rojo'".[8] Y de este modo estaríamos estableciendo una *comparación* entre lo que vemos ahora y lo que acostumbramos ver cuando en condiciones normales aplicamos la palabra. De donde se desprende lo siguiente: que si alguien afirma "Este objeto se ve (parece) rojo", y el color que está viendo no se ve como lo que nosotros *normalmente* llamamos "rojo", podemos concluir que ha cometido un error. Tal vez un simple error verbal —aunque ésta es una afirmación muy discutible y discutida. Así, el uso normal de "rojo" sirve para controlar la corrección o incorrección del uso de "rojo" en "Se ve (parece) rojo." Y ello no entra en contradicción, claro está, con la afirmación de que de la verdad de "Este objeto se ve (parece) rojo" no se sigue la verdad de "Este objeto es rojo." Esto es muy obvio en la expresión "Parece rojo"; dicha expresión es verdadera *si* lo que vemos es semejante a lo que, en condiciones normales, llamamos "rojo"; pero no se está afirmando que *si* el objeto se ve en condiciones normales sea correcto aplicar la palabra "rojo". El uso normal de "rojo" controla la verdad de "parece rojo", pero una vez establecida la verdad de "Este objeto parece rojo", no se concluye la verdad de que el mismo objeto sea rojo.

*3.* Comparemos ahora ambos tipos de palabras con el de sensaciones.[9] A propósito de las que designan objetos públicos —"árbol", etc.— vimos que era posible conocer los criterios de identificación y, no obstante, vacilar en la aplicación. No sólo vacilar, sino incluso errar —creer que un animal que vemos de noche en el campo es un toro cuando, en verdad, es una vaca.

[8] *Véase* A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge.* Penguin Books, p. 58.

[9] Lo que sigue no aspira, en ninguna manera, a ser una comparación exhaustiva. Se desea, únicamente, resaltar un aspecto.

¿Es esto posible en el caso de las palabras de sensaciones? ¿Tiene o no tiene algún sentido afirmar que conocemos perfectamente el uso de la palabra "dolor" y que, no obstante, en diferentes ocasiones, nos hemos equivocado en su aplicación? Pero ¿qué quiere decir aquí "equivocarse en la aplicación"? Que identificamos erróneamente, esto es, que lo que creíamos que era una sensación de dolor resultó ser, en realidad, una sensación placentera; que no nos dimos cuenta de que sentimos un dolor; que suponíamos que estábamos experimentando un dolor, pero que después, *observando* mejor, caímos en la cuenta de que lejos de ser una sensación dolorosa era una sensación placentera —como si, en el ejemplo citado, nos acercáramos al animal, lo observáramos mejor y concluyéramos que es una vaca. Preguntamos nuevamente: ¿es esto posible? La respuesta, en términos generales, es evidentemente negativa. Sin embargo, insistimos en el asunto. Si alguien, por ejemplo, nos dijera que lo que siente es algo intermedio entre una sensación y otra, esto quizá podríamos interpretarlo como una duda acerca de la manera más adecuada de describirnos lo que siente, como una duda acerca de las palabras que mejor lo caracterizan; vacilación que es usual en el lenguaje de sensaciones. Nos parece, a veces, que ninguna de las palabras disponibles describe exactamente nuestra sensación. Y para esos casos contamos con una serie, no muy amplia, de recursos: acudimos a diferentes nombres de sensación, hacemos comparaciones, analogías, etc. Y en ocasiones nada nos satisface completamente. Repárese que en estos casos *no* dudamos acerca de cuál sea nuestra sensación; dudamos, como apuntamos hace un momento, acerca de la manera correcta de describirla. Esta clase de vacilación implica que

sabemos cuál es la sensación que tenemos; tanto lo sabemos que nos damos cuenta que la palabra "dolor", por ejemplo, no la describiría con exactitud. De modo que nuestra vacilación es una forma de decir, una manera de indicar cuál es nuestra sensación. O con palabras, muy claras, de Malcolm: "... his very indecision *shows* us what his sensation is, i.e., something between an ache and a pain".[10] Esto es lo que hay que resaltar. En cambio, cuando decimos: "No sabemos con precisión si lo que estamos viendo es una vaca o un toro", la oración no implica que sí sabemos si es una vaca o un toro; por el contrario, supone que no estamos seguros acerca de la clase de animal que estamos viendo. Acercarnos y ver qué es puede ser un medio, repetimos, de satisfacer nuestra duda. Esta sugerencia, en el caso de las sensaciones, sería absurda; y parte del absurdo reside en que no tenemos ninguna duda acerca de lo que estamos sintiendo. Claro está que cuando vacilamos en concluir si lo que vemos es una vaca o un toro, no vacilamos con respecto a "lo que vemos" —sobre esto, de nuevo, no caben dudas— sino que vacilamos en identificar lo que vemos como una vaca o un toro. Pues las palabras "vaca" y "toro" no se refieren únicamente a mi experiencia perceptual inmediata. Éste es el punto.

Sigamos, ahora, casi a la letra, el apartado §288 de las *Investigaciones filosóficas.* Si alguien nos dijera: "Yo no sé si lo que tengo es un dolor o alguna otra cosa",[11] lo que inmediatamente pensaríamos —descartado el caso anterior— es que no sabe lo que significa en español la palabra "dolor". Pero si después de haber intentado explicárselo replicara: "Oh, yo

[10] Norman Malcolm, *op. cit.*, pp. 541-542.
[11] L. Wittgenstein, *op. cit.*, §288.

sé lo que quiere decir 'dolor', lo que no sé es si *esto* que tengo es un dolor"[12] —probablemente haríamos lo que escribe Wittgenstein: "Sacudiríamos la cabeza y la consideraríamos como una reacción extraña que no sabríamos cómo tomar."[13] Pues con las palabras de sensaciones no es posible conocer el significado y, al mismo tiempo, abrigar dudas acerca de si lo que sentimos es lo que acostumbramos llamar dolor.[14] Y ahora podemos distinguirlas de las palabras que designan colores; pues respecto de un dolor no tiene sentido hablar de una distinción entre "Me parece que tengo un dolor" y "Tengo un dolor", o entre "Me parece que es una sensación dolorosa" y "Es una sensación dolorosa". No tiene sentido afirmar que lo que, en un momento dado, me pareció un dolor, más tarde, bajo otras *condiciones*, se me mostró como siendo otro tipo de sensación. De ahí que no pueda hablarse de "condiciones normales". Naturalmente, hay un mayor parecido entre ambas; encontramos niveles comunes.[15] Persiste, no obstante, la diferencia anotada.

¿Cómo caracterizar, entonces, la relación entre las palabras de sensaciones y las sensaciones? La respuesta de Wittgenstein es muy sugerente, pero, a la vez, de una simplicidad extremadamente equívoca. Nos limitaremos a plantear la idea central, señalando, un poco a la carrera, algunas de las dificultades que se le han indicado. La idea básica es que palabras como "dolor" ocupan el lugar de la conducta de dolor. Escribe Wittgenstein:

[12] L. Wittgenstein, *ibid.*, §288.

[13] L. Wittgenstein, *ibid.*, §288.

[14] *Véase* N. Malcolm, *op. cit.*, p. 556.

[15] Lo que tienen de común sería, muy en breve, lo siguiente: que tanto en un caso como en el otro carecemos del recurso que

Ésta es una posibilidad: las palabras están unidas, correlacionadas [*verbunden*] con la expresión primitiva, natural, de la sensación y se usan en su lugar. Un niño se ha lastimado y llora; y luego los adultos le hablan y le enseñan exclamaciones y, más tarde, oraciones. Le enseñan al niño una nueva conducta de dolor.

¿De manera que tú dices que la palabra "dolor" significa en realidad "llorar"? Por el contrario, la expresión verbal de dolor remplaza el llorar y no lo describe.[16]

Por lo pronto es evidente que Wittgenstein está hablando de palabras y oraciones usadas en primera persona. Ahora, si interpretamos esta "posibilidad", como la llama el autor, *a la letra*, surge una serie de limitaciones.

Piénsese, en primer lugar, en ciertas sensaciones cuyas manifestaciones o expresiones no-lingüísticas son prácticamente inexistentes; sensaciones a propósito de las cuales es muy difícil fijar cuál es la conducta de sensación primitiva, natural, anterior al uso del lenguaje, o independiente de él. La "expresión verbal", en estos casos, ¿en lugar de qué está?[17] De manera que en una interpretación literal la cita de Wittgenstein sería válida para sensaciones como dolor y quizá algunas otras. Es decir, sería válida para un "grupo" de sensaciones. De no ser así, es legítimo concluir, en todo caso, que se requieren análisis más detallados. Pero, además, siempre en

consiste en poder "nombrar" explícitamente ciertas características. Si sólo cuando es posible este recurso cabe hablar de "criterios de identificación", entonces es justo afirmar que no aplicamos palabras como "dolor" o palabras como "rojo" con base en criterios. Y es en ese recurso en lo que está pensando Wittgenstein cuando en el parágrafo 290 nos advierte que no identificamos nuestras sensaciones mediante criterios.

[16] L. Wittgenstein, *op. cit.*, §244.

[17] *Véase* P. F. Strawson, "Philosophical Investigations", *Mind*, LXIII, 1954, p. 86.

el supuesto de una interpretación literal, la sugerencia de Wittgenstein, aun en aquellos casos en que aparenta tener una mayor validez, parece aplicarse únicamente cuando las palabras de sensaciones se usan en primera persona y en *tiempo presente*.[18] Aquí también es obvia la necesidad de análisis más minuciosos. Si, en cambio, interpretamos la tesis en un *sentido amplio*, esto es, como una llamada de atención sobre el hecho de que así como no tiene sentido hablar de que nos equivocamos en una "expresión" natural, primitiva de dolor, tampoco lo tiene cuando en lugar de esa expresión primitiva usamos una expresión lingüística, entonces obviamente las dificultades mencionadas se atenúan bastante. Esta lectura amplia del pasaje de Wittgenstein sería equivalente a sostener que nos está advirtiendo, por medio de una analogía, de lo equívoco que es hablar de "nombres" de sensaciones y de "nombres" de objetos públicos; como si no hubiera diferencias radicales entre ambos. Y, más concretamente, nos haría ver que las palabras de sensaciones no implican necesariamente el modelo "palabra-objeto" —en el que la palabra se "refiere" al objeto. Claro está que esos dos modos de considerar la tesis de Wittgenstein no son excluyentes, no forman un dilema —pues incluso admitiendo que la tesis es válida sólo para un "grupo" de sensaciones, puede utilizarse el núcleo de la interpretación "amplia". Pero, en definitiva, esta ambigüedad en la exégesis impide tener claridad en lo que toca al modo como debe juzgarse la tesis de Wittgenstein: si como una analogía para indicar un hecho común o como una "explicación" tanto del hecho de que no cometemos errores como del hecho de que aquí no se

[18] *Véase* P. Geach, *Mental Acts: Their Content and Their Objects*, Routledge and Kegan, Londres, 1960, pp. 121-122.

habla de "condiciones normales" de aplicación. Los comentaristas son vagos sobre este punto o suelen adoptar posiciones vacilantes. Una crítica seria debería comenzar por aclarar ese problema.

Adviértase que si interpretamos el pasaje a la letra, como "remplazando" una conducta natural —limitándonos quizá así a un grupo de sensaciones—, resulta evidente que otra persona podría llegar a comprender ese lenguaje de sensaciones;[19] establecería una correlación entre la conducta, la situación general y la regularidad del uso de ciertas palabras. Y de este modo, hablando en términos generales, se despeja el camino para una comprensión de ese lenguaje. Entonces, esta versión de cómo funciona al menos una parte de nuestro lenguaje de sensaciones demuestra que no es un Lenguaje necesariamente Privado. A esta tesis vamos a llamarla el primer argumento. El primer argumento demuestra que cuando menos ciertas palabras de sensaciones no se refieren a algo que sólo yo conozco —sino que "remplazan" las expresiones naturales de sensación. Con lo cual naturalmente no se niega que la experiencia sea privada y personal; esto sería ridículo. Lo que se niega es que las palabras de nuestro lenguaje de sensaciones deban concebirse como refiriéndose a esa experiencia privada, a la sensación. Como si nunca fuese posible evadir, cuando se trata del lenguaje de sensaciones, la concepción de un Lenguaje Privado. Para ciertos usos de palabras de sensaciones que no pueden explicarse con la tesis del "remplazo" y en el caso de palabras de sensaciones en que no es posible aplicarla, la demostración de que no constituyen un Lenguaje Privado no se basaría en la tesis

[19] L. Wittgenstein, *op. cit.*, §256.

de que no son palabras que deban interpretarse forzosamente como "refiriendo", sino en el hecho de que la conducta de la persona es relevante para decidir acerca de la corrección del uso de sus palabras. Ésta es una tesis mucho más general y sobre la cual nada diremos.

*4.* Pero lo anterior no refuta la idea misma de un Lenguaje Privado. Es necesario examinar, ahora, el argumento que se esgrime en contra de esa concepción. Supongamos, independientemente del primer argumento, que es posible ejemplificar un Lenguaje Privado con palabras que se refieren a sensaciones. Recordemos, para empezar, que dicha idea supone el modelo "palabra-objeto" en el sentido de que las palabras se refieren a un "objeto privado". Entremos, pues, en el planteamiento del argumento.

Es claro, por lo pronto, que en un Lenguaje Privado es la persona que lo usa quien establece el significado de un determinado signo; e imaginemos, con Wittgenstein, que alguien establece el significado de un signo con el fin de llevar un diario acerca de la recurrencia de una determinada sensación: "Para ello asocio la sensación con el signo y escribo este signo en un calendario cada día que tengo la sensación."[20] Si preguntamos cómo estableció el significado del signo, una respuesta podría ser la siguiente: mediante una especie de definición ostensiva: "¿Puedo señalar la sensación? No en el sentido ordinario. Pero yo digo y escribo el signo y, al mismo tiempo, concentro mi atención en la sensación —y en cierto modo la señalo internamente."[21] Ahora bien, el fin, el propósito de esta definición es otorgarle al signo

[20] L. Wittgenstein, *ibid.*, §258.
[21] L. Wittgenstein, *ibid.*, §258.

un significado "fijo": establecer una conexión entre el tipo de sensación y la palabra de manera tal que cada vez que se presente una sensación del mismo tipo se usará ese mismo signo. De modo que por "significado fijo" entendemos la intención de usarlo para referirnos sucesivamente, en el futuro, a un mismo tipo de sensación. Ésta sería una "regla" del Lenguaje Privado. De donde se desprende, analíticamente, que sería *incorrecto* usar ese signo para otro tipo de sensaciones que la establecida mediante la definición; el uso *correcto* de semejante signo consiste en aplicar la misma palabra a la misma sensación a propósito de la cual se estableció su significado. El uso futuro tiene que estar en conformidad con la definición ostensiva, con la "regla". Nótese, sin embargo, que en esta situación, si la persona decide que ha usado la palabra correctamente, no tiene ningún otro medio para averiguar si esta decisión es *efectivamente* correcta; es decir, puede tener subjetivamente la absoluta seguridad de que en este momento está aplicando correctamente la palabra, pero carece de la posibilidad de resolver si esta seguridad subjetiva, esta creencia, responde efectivamente a los hechos. Por consiguiente, en este contexto la "prueba" de que ha usado la palabra correctamente es que él lo piensa así. En otros términos: la prueba de que la oración "He usado la palabra X correctamente" es verdadera, es simplemente su convencimiento subjetivo. De manera que en esta situación no hay diferencia alguna —no es posible establecerla— entre "Creo que es correcto" y "Es correcto": "Podría decirse aquí: lo que a mí me parezca correcto, será correcto."[22] Pero si de la oración "Creo (o

[22] L. Wittgenstein, *ibid.*, §258.

bien: pienso, estoy seguro, etc.) que estoy empleando esta palabra correctamente (conforme a la regla)" no se sigue, necesariamente, la oración "Ese uso es correcto (es, efectivamente, conforme a la regla)", y si no tiene otro medio independiente de probar que lo que cree que es correcto —con toda la seguridad subjetiva que se desee— es correcto, entonces, no tiene sentido la afirmación de que está usando correctamente las palabras de ese Lenguaje Privado. En un Lenguaje Privado la idea de corrección no tiene aplicación.[23] Reflexionemos, brevemente, sobre ello. Nada se ganaría argumentando que la persona que lleva el diario puede probar que el empleo que, en un momento dado, hace de las palabras es correcto —*recordando* que ésta es la misma sensación que aquella a la cual decidió llamar "dolor". En efecto, ¿cómo podría probar que su recuerdo es correcto? Porque es claro que el recuerdo *puede* ser falso. O acaso cuando recordamos ¿siempre recordamos correctamente? De nuevo: si la persona cree que su recuerdo es correcto (fiel, verdadero) —es correcto.[24] La idea de corrección carece, otra vez, de aplicación. La situación no ha cambiado. El recuerdo tendría fuerza probatoria si pudiera demostrarse, mediante algún otro medio independiente, que es correcto (fiel, etc.).[25] Si carecemos de él, como es el caso en un Lenguaje Privado, la *memoria* no justifica la conclusión de que el empleo de la palabra es correcto. Quien

[23] L. Wittgenstein, *ibid.*, §258.

[24] Imagínese una persona que debido a su mala memoria aplicara sistemáticamente mal las palabras: un día usa "dolor" para una sensación, otro día para otra. En la medida justamente en que tiene mala memoria, *creería* que las está usando correctamente.

[25] L. Wittgenstein, *op. cit.*, §265.

pensara que la memoria, o un recuerdo, es prueba de la corrección, de la verdad de lo que *creemos*, se encontraría en la misma posición, según el ejemplo ya muy conocido de Wittgenstein, de la persona que compra diferentes ejemplares del periódico de la mañana para asegurarse de que dice la verdad.[26]

Si aplicar correctamente una palabra es equivalente a seguir —obedecer— una regla y si en un Lenguaje Privado la idea de corrección es vacía, entonces en un Lenguaje Privado tampoco cabe hablar de seguir reglas o de aplicar las palabras conforme a reglas.[27] Pero si no tiene sentido afirmar que se obedece a una regla, tampoco lo tiene sostener que se desobedece a una regla. Ésta es otra manera de decir que en un Lenguaje Privado no es posible *plantear* la distinción entre un empleo correcto y un empleo incorrecto de las palabras. Por tanto, la situación a la que hemos llegado es la siguiente: las reglas de un Lenguaje Privado son *impresiones* de reglas.[28] Ahora bien, es casi un truismo escribir que lo que distingue, entre otras cosas, un signo en un papel, o un sonido, de una palabra de un determinado lenguaje es, precisamente, el hecho de que al sonido o signo que es una palabra se le ha asignado una función *fija*: si es un nombre, la de referirse a un tipo de objetos; se establece así una regla y el sucesivo empleo de una palabra se hace de acuerdo con ella. En términos generales, hablar un lenguaje es obedecer a un conjunto de reglas. La idea de regla es inseparable de la idea de lenguaje y, siendo así, a la idea de lenguaje van unidas las ideas de corrección, de regularidad, etc. Y si en un Lenguaje Privado no tiene sentido

[26] L. Wittgenstein, *ibid.*, §265.
[27] L. Wittgenstein, *ibid.*, §202.
[28] L. Wittgenstein, *ibid.*, §259.

hablar de seguir reglas y, por consiguiente, de corrección, de incorrección, de regularidad, de empleo fijo, etc., la conclusión a la que se llega es que la expresión "Lenguaje Privado" es contradictoria.

Antes de proponer algún comentario a este argumento —vamos a llamarlo el segundo— conviene aclarar unos puntos. La validez del argumento no depende de la manera como se conciba, en un Lenguaje Privado, la relación entre las palabras y las sensaciones. En efecto, supongamos que alguien objetara que puesto que en un Lenguaje Privado de sensaciones no es posible equivocarse con respecto al objeto, con respecto a la sensación, puesto que no cabe abrigar dudas en lo que toca a la identidad del objeto, si no tiene sentido sostener lo contrario, entonces puede concluirse que en un Lenguaje Privado nunca nos equivocamos. Y esto es igual a sostener que en un Lenguaje Privado siempre aplicamos correctamente; en un Lenguaje Privado es imposible la aplicación incorrecta. Pensar lo contrario sería ir en contra de la tesis de que no es posible identificar sensaciones erróneamente. Con base en ello, tiene sentido hablar de corrección y, por tanto, tiene sentido afirmar que es un lenguaje. Así podría concebirse un Lenguaje Privado de sensaciones. Sin embargo, es claro que el segundo argumento no se refuta con una objeción semejante —pues aun admitiendo lo anterior se *podría* incurrir en el error que consiste en emplear una palabra por otra y, en el caso hipotético en que el Lenguaje Privado tuviese una sola palabra, *podrían* albergarse dudas acerca de si esa única palabra fue correlacionada con la sensación adecuada o no. Cuando empleamos una palabra de sensación en el momento en que tenemos una sensación, no es el caso, en

verdad, de que nos equivoquemos en la aplicación, no es el caso que identifiquemos mal un objeto; pero podríamos usar otra palabra que la establecida y en ese caso tampoco nos equivocaríamos en la aplicación que *creemos* que es la correcta. En suma: si pensamos que *esta* palabra es la que en un lenguaje describe o nombra una determinada sensación, cuando la aplicamos a una sensación actual no nos equivocamos en la identificación de la sensación, pero podríamos equivocarnos en el sentido de usar otra palabra. Se trata, pues, de casos distintos. Y, naturalmente, lo mismo es válido cuando la relación entre la palabra y el objeto se concibe como si el objeto fuera público.[29] En un Lenguaje Privado, digámoslo con las palabras de Wittgenstein, no habría "criterios de corrección",[30] o sea, se niega que sea coherente hablar de "criterios privados de corrección". Quizá habiendo llegado a este punto sea conveniente, para una mayor claridad, distinguir (siguiendo una interpretación de Strawson) entre "criterios de corrección" y "criterios de aplicación".[31] "Criterios de aplicación" son aquellos de los cuales hemos venido hablando a lo largo del artículo. Los "criterios de corrección" serían aquellos que nos justifican en decir que la palabra ha sido aplicada correctamente.[32] Si un conjunto de signos constituye un lenguaje, es menester que haya criterios de corrección; en nuestro lenguaje dichos criterios se originan, para hablar

[29] Si frente a un objeto usamos "mesa", porque creemos que es lo correcto para nombrar lo que en nuestro idioma se llama "árbol", estaríamos aplicando la palabra "mesa" con base en criterios de aplicación o de identificación. Pero habríamos cometido un error.

[30] L. Wittgenstein, *op. cit.*, §258.

[31] P. F. Strawson, *op cit.*, p. 98.

[32] P. F. Strawson, *ibid.*, p. 98.

en forma muy general, en la práctica, en el uso comunitario del lenguaje.

Ahora es posible dar un paso más. El segundo argumento, si es válido, se aplica, como anunciamos en *1.*, a cualquier posible ejemplo de Lenguaje Privado. Su aplicación no se limita sólo al caso en que la idea de Lenguaje Privado se ejemplifica con sensaciones. Pues cualquier ejemplo de Lenguaje Privado supone la existencia de unas reglas que correlacionan unas palabras con unos objetos y, siendo así, es posible aplicar el segundo argumento.

La tesis que afirma que la expresión "Lenguaje Privado" es contradictoria no implica, en manera alguna, la tesis de que las palabras de un Lenguaje Privado están, para la persona que las empleara, en el nivel del *flatus vocis,* si por "significación" entendemos aquí el hecho de que la persona, en un momento dado, emplea unos signos para referirse a un objeto privado (sea una sensación o cualquier otro), o bien al cabo de unos días utiliza las palabras que escribió en el calendario para precisar en qué día tuvo la sensación en cuestión; en ese caso debe concluirse que, para él, los signos son palabras, tienen significado. Pero el segundo argumento no pretende negarlo. Podríamos, pues, decir: en la medida misma en que la persona, en un Lenguaje Privado, piensa, cree, que está usando las palabras en conformidad con una regla, las palabras tienen, para él, una significación. Lo cual es obvio.[33] De manera que negar la idea de Lenguaje Privado no es equivalente a afirmar que las palabras de un Lenguaje Privado carecerían, para la persona que las empleara, *absolutamente* de significado. Más aún, el argumento de Wittgenstein *presupone* lo que

[33] L. Wittgenstein, *op. cit.*, §258, §260, §269.

venimos diciendo, ya que su propósito es, precisamente, mostrar que esas "significaciones subjetivas",[34] no son suficientes para concluir que esas actividades privadas merecen el nombre de lenguaje. Eso es lo que pretende mostrar el segundo argumento. Se equivoca, pues, Ayer cuando interpreta lo que nosotros llamamos el segundo argumento como afirmando que la persona que intentara un Lenguaje Privado "... would have no meaning to communicate even to himself".[35] Se equivoca si lo que quiere decirnos es que en un Lenguaje Privado los signos carecen *totalmente* de significación para la hipotética persona; en todo caso, plantear así las cosas, sin distinguir, es invitar a la confusión. La misma ausencia de distinciones encontramos un poco más adelante cuando escribe que uno de los supuestos del segundo argumento es "... that for a person to be able to attach meaning to a sign it is neccesary that other people should be capable of understanding it too".[36] De nuevo: darle significado a un signo privadamente es, en cierto sentido, posible; lo que no puede hacerse es concluir que, por ello solamente, nos las habemos con un lenguaje. A propósito de ciertos pasajes de Strawson podría objetarse lo mismo y quizá con mayor razón.[37]

En relación con esto último conviene aclarar lo siguiente. Páginas atrás parafraseamos la idea de Wittgenstein de que la memoria, o un recuerdo en particular, no tiene por sí sola[38] fuerza probatoria. En conexión con este problema podría argumentarse que si en nuestro lenguaje comunitario es sumamente raro

[34] L. Wittgenstein, *ibid.*, §265.
[35] A. J. Ayer, "Can there be a Private Language?", p. 65.
[36] A. J. Ayer, *ibid.*, pp. 69-70.
[37] P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 85.
[38] Algo parecido se encuentra en P. F. Strawson, *ibid.*, p. 85.

que olvidemos el uso de las palabras (cuando menos el de las más comunes) no hay, entonces, razón para pensar que, salvo casos excepcionales, la memoria nos falle en un Lenguaje Privado al grado de que sea usual aplicar mal las palabras; o que nos falle cuando queremos recordar el significado que privadamente le asignamos a un determinado signo. Si en el caso de un lenguaje público esto no ocurre con frecuencia, ¿por qué suponer que cuando se trata de un Lenguaje Privado tendríamos tan mala memoria? Si la memoria nos fallara constantemente, tendríamos razón en desconfiar de ella. Pero no siendo así, ¿no es un poco absurdo suponer que una persona no cumple, *en realidad*, con las reglas de su Lenguaje Privado? Y entonces, ¿por qué no afirmar que un Lenguaje Privado es un lenguaje? Esta objeción nos diría que, *de hecho*, es posible obedecer las reglas; que ésta es una posibilidad perfectamente legítima. Quien pensara que una objeción semejante, tal vez desarrollándola más, refuta el segundo argumento, incurriría en una interpretación errónea de éste. Repárese en que la objeción sólo puede "suponer" que se obedecen las reglas; es imposible probarlo. Pues tratándose, *ex hypothesis*, de un Lenguaje Privado, nadie puede verificar que la persona lo usa correctamente. Concedamos, sin embargo, que la persona que lo usa tenga pruebas de que su memoria, por lo general, es buena, de que no suele engañarlo, etc.; ahora, su "buena memoria", cuando se trata de un Lenguaje Privado, es más bien un "motivo" para pensar, para suponer, para quizá creer que tampoco en este caso lo engaña; el hecho de que en general tenga buena memoria lo inclina a tenerle confianza también en la circunstancia de un Lenguaje Privado; pero nada más. La memoria, en sí misma, no constituye —como ya se dijo— una prueba de que

efectivamente esté siguiendo las reglas de su Lenguaje Privado. Esto por una parte. Pues aun admitiendo que sea coherente imaginar que, en realidad, se obedecen las reglas del Lenguaje Privado, el segundo argumento no pretende, en manera alguna, demostrar que en un Lenguaje Privado es imposible, de hecho, obedecer las reglas; no intenta señalar una dificultad fáctica en seguirlas —dificultad que, extrañamente, se presentaría sólo cuando el Lenguaje es Privado. Esto sería absurdo. Y solamente en el caso en que el segundo argumento pretendiera demostrar eso —basarse en un hecho semejante— la objeción delineada tendría algún interés. El segundo argumento, tal como nosotros lo vemos, no se afecta si concede la posibilidad de que, a lo mejor, sí se obedecen las reglas —lo cual se condice con lo que escribimos acerca de la "significación subjetiva".

De manera que cuando Wittgenstein habla de Lenguaje no está pensando, fundamentalmente, en el acto de dotar de significado a un signo, o en un especial "acto significativo", o en el estado subjetivo que hace posible hablar de una significación subjetiva, sino que piensa, más bien, en el Lenguaje como algo, por así decirlo, independiente de nosotros —un conjunto de reglas, aunque nosotros las hayamos creado. Los estados subjetivos, actos, o el nombre que se prefiera, no se niegan: pero el segundo argumento señala que su presencia no es suficiente, como apuntamos antes, para poder aplicar el término "Lenguaje". Cuando sí puede aplicarse el término quizá estén presentes esos actos, estados, etc. —pero, además, deben darse las condiciones que permitan, en serio, hablar de "corrección", "incorrección", etc. Y estas condiciones no pueden darse en un Lenguaje Privado. Ahora, al señalar que no es posible aplicar el término "Lenguaje ",

el segundo argumento exhibe la falacia que consiste en pensar que, dada nuestra idea de lenguaje, un Lenguaje Privado es la réplica de esa idea de lenguaje aplicada a objetos privados. Pero en el "traslado" nuestra idea de lenguaje no sólo se fuerza, sino que se disuelve. Y esto es importante porque el "traslado" suele verse como obvio, natural, perfectamente posible. Y esto, a su vez, indica que nuestra idea de lenguaje tiene conexiones esenciales con lo público, lo comunitario; y si es así, no es posible hablar de "Lenguaje Público" y "Lenguaje Privado" manteniendo el mismo significado de "Lenguaje" en ambas expresiones. Pues esto equivaldría a pensar que lo "público" o lo "privado" no afectan a nuestra idea de lenguaje.

# TEORÍA DE LAS DESCRIPCIONES, SIGNIFICACIÓN Y PRESUPOSICIÓN

EL PROPÓSITO de este artículo es confrontar, en sus grandes líneas, la Teoría de las Descripciones de Russell con la crítica que Strawson hizo de ella, para llegar a establecer, con un mínimo de precisión, los diversos niveles de las objeciones; no intentaremos criticar, a nuestra vez, las doctrinas de Strawson. Comenzaremos haciendo una exposición de la Teoría de las Descripciones que será, en extensión, bastante más amplia que la parte dedicada a Strawson. La razón es, simplemente, que las tesis de Russell son más complejas y desarrolladas que las de Strawson y que las críticas de éste no pueden plantearse si no se sigue con un cierto cuidado la Teoría de las Descripciones. Por lo demás, nuestra exposición de Russell soslayará muchos problemas y dificultades de la Teoría, por no juzgarlos de importancia respecto de los fines de este trabajo. También deseamos dejar en claro que la confrontación se planteará en la perspectiva del lenguaje ordinario. Con lo cual no queremos decir, en manera alguna, que la Teoría de las Descripciones se limite a ese campo. Pero es allí donde surge la polémica con Strawson. Que esto ya de por sí sea una injusticia, es problema aparte. En todo caso hay pruebas suficientes de que, cuando menos, Russell no excluye el lenguaje ordinario como zona de aplicación de su teoría. Y, por último, quisiéramos señalar que la doctrina de Strawson acerca de la presuposición sólo la veremos en relación con las descripciones

definidas, dejando a un lado sus aplicaciones, por ejemplo, al cuadrado de oposición de la lógica clásica.

*1.* Quizá no sea exagerado afirmar que los argumentos a los que Russell se opuso con su Teoría de las Descripciones Definidas o Singulares constituyen un lugar común en la literatura filosófica de nuestros días. No nos demoraremos, por tanto, en un análisis minucioso de ellos, o en una presentación histórica que le hiciera justicia a los matices diversos y a las variantes de esa tesis central. Simplemente recordaremos aquellos rasgos fundamentales que son necesarios para formular los problemas que nos interesan.[1]

En términos generales, esos argumentos intentan demostrar que es forzoso aceptar ciertos entes si queremos explicar algunos hechos indisputables. Serían los siguientes. En primer lugar, expresiones como "El cuadro redondo", "La montaña de oro", "El actual Rey de Francia", "La actual Reina de Italia", etc., esto es, expresiones cuya referencia es vacía, son perfectamente significativas consideradas aisladamente; y, en segundo lugar, pueden ser sujetos de proposiciones en las que se predica de ellas y que también son significativas. Nos encontramos, pues, ante expresiones y proposiciones del lenguaje ordinario legítimas desde el punto de vista de la significación. Ahora, si estas expresiones y las proposiciones de las cuales son sujetos son significativas, es menester, se agrega, que se refieran o denoten algo —pues de otro modo no podrían ser significativas. Sin embargo,

[1] No intentaremos, por tanto, precisar hasta qué punto Russell interpreta correctamente a Meinong. Para una exposición de Meinong, *véase* la obra de J. N. Findlay, *Meinong's Theory of Objects and Values*, Oxford University Press, 2ª edición, 1963.

como acabamos de señalar, las expresiones y las proposiciones de las que son sujetos no se refieren, de hecho, a nada existente: ni en Francia ni en Italia, por ejemplo, hay actualmente reyes, no son monarquías. Si queremos, por tanto, explicar el hecho indudable de su significación, habrá que conceder que, no obstante, se refieren a algo; y es imposible dejar de reconocer que aquello a lo cual se refieren es una entidad. A los efectos de la brevedad, podemos decir que cuando menos es un objeto —cuyo *status ontológico* podrá, posteriormente, caracterizarse como ideal, lógico, etc. El argumento, entonces, concluye así: o se refieren —o denotan— algo o no son significativas. Puesto que lo son, es necesario suponer, siempre, un *denotatum*, el cual, dada la naturaleza del caso, tendrá que ser de un tipo lógico, ideal, etcétera.

Otra forma de argumentar es señalando que si las proposiciones cuyos sujetos son descripciones definidas son significativas —y *ex hyphotesis* lo son— entonces, en razón del principio del tercio excluso, son verdaderas o falsas. Pero una proposición de la forma sujeto-predicado, se añade, es verdadera si el sujeto posee ese atributo y falsa si no lo posee. En ambos casos, la verdad o la falsedad de la proposición implica la existencia del ente al que se refiere el sujeto de la proposición. Por consiguiente, si se aplica el principio del tercio excluso —y se aplica, puesto que son significativas— es menester admitir, siempre, la existencia de aquello a lo cual se refiere el sujeto de la proposición. Pero supongamos que alguien sostiene que la proposición "La montaña de oro no existe" es una proposición de la forma sujeto-predicado —concedámoslo a vía de ejemplo— y que además es verdadera *porque* no existe espacio-temporalmente una montaña de oro. Si esa persona sostiene, como

debería hacerlo según esta línea de razonamiento, que si la proposición es verdadera, entonces debe existir aquello a lo cual se refiere el sujeto, se encuentra inmediatamente ante un problema. Porque para que la proposición sea verdadera debe existir el sujeto, pero si existe el sujeto entonces la proposición "La montaña de oro no existe" no es verdadera, es falsa. Caería, pues, en una contradicción: si es verdadera es falsa. Entonces, ¿cómo sostener a la vez que la proposición en cuestión es significativa y, en este caso, verdadera *porque* espacio-temporalmente no existe una montaña de oro, sin caer en contradicción? La única manera de conciliar estos hechos es reconociendo que el sujeto "La montaña de oro" se refiere a un ente ideal o lógico del cual se dice (se predica) que no existe espacio-temporalmente. Lo cual es verdad. De esta manera cabe mantener que es significativa, que su verdad implica la existencia del sujeto, y que es verdadera porque en el mundo no se encuentra una montaña de oro. Y todo ello sin incurrir en contradicción. Ahora bien, aun en el caso en que se replicara que dicha proposición en manera alguna es de la forma sujeto-predicado, que "existencia" no es un predicado, la misma dificultad surgiría si se acepta la tesis que afirma que si la expresión "la montaña de oro" es significativa, entonces forzosamente denota o refiere. En efecto, al mantener que esa proposición es verdadera *porque* no hay en el mundo una montaña con esas características, no es posible sostener que su denotación es una montaña de oro que se encuentra en algún lugar del mundo sin incurrir en una contradicción. De ahí la postulación de un *denotatum* ideal o lógico. En lo que toca a otros ejemplos, la argumentación que se remite, entre otras cosas, al principo del tercio

excluso parece aplicarse con mayor claridad. Si "El actual Rey de Francia es sabio" es significativa, entonces es verdadera o falsa; lo cual implica que, en ambos casos, existe aquello a lo cual se refiere el sujeto. Pero como hoy en día nadie reina en Francia, no es el caso de que la verdad o la falsedad de la proposición implique la existencia espacio-temporal de un individuo. Por tanto, si queremos mantener que es significativa y, por ello, verdadera o falsa, tendremos que reconocer que el sujeto se refiere a un ente ideal o lógico.

En términos generales se dirá, pues, que parece absurdo negarle toda referencia a esa clase de expresiones. Se admitirá, claro está, que no se refieren a nada que exista espacio-temporalmente, pero parece obvio que, en la medida misma en que son significativas, *tienen* que nombrar ese objeto ya que, de lo contrario, no formarían parte del lenguaje. Luego surgirá la necesidad de caracterizarlo desde un punto de vista ontológico; y podrá entonces discutirse qué tipo de entidad es, cuáles son sus propiedades, etc. Pues aun aceptando este modelo de explicación, quedaría un amplio margen de posibles acuerdos y desacuerdos.[2] Pero por diversas que sean las respuestas a esas preguntas, todas ellas aceptan una entidad como término necesario para explicar la significación de cuando menos esas partes del lenguaje. De modo que, en ambos argumentos, de la significatividad de las expresiones y de las proposiciones

[2] *Véase*, entre otros, el ensayo de Max Black, "Rusell's Philosophy of Language", publicado originalmente en el volumen editado por A. Schilpp, *The Philosophy of Bertrand Russell*, Tudor Publishing Company, 3ª edición, 1951. El mismo trabajo se encuentra recogido en el libro de M. Black, *Language and Philosophy*, Cornell University Press, 1949.

de las cuales son sujetos se pretende demostrar la necesidad de admitir entes ideales o lógicos.

2. Pasemos, ahora, a la Teoría de las Descripciones.[3] Hablando con generalidad, podemos decir que Russell intenta dar cuenta de la significación de esas expresiones y proposiciones en forma tal que no sea necesario admitir entes ideales. Pero hay diversas maneras de refutar los argumentos anteriores. Si la postulación de entes ideales se basa, en primer lugar, en una tesis acerca de la significación de esas expresiones y proposiciones, esas inferencias podrían objetarse mostrando que esa teoría de la significación es errónea; en segundo lugar, rechazando la tesis de que si una proposición es significativa entonces es verdadera o falsa. Quede claro, desde ahora, que no es éste el camino que sigue Russell en la Teoría de las Descripciones. Otra forma sería aceptar la validez de la tesis acerca de la significación, pero sostener que el error se encuentra en el análisis de la forma lógica de esas expresiones y de las proposiciones resultantes —implicándose, claro está, que si tuviesen la forma lógica que suponen los argumentos en contra de los que va la Teoría de las Descripciones, la explicación de su significación debería hacerse de acuerdo con esas tesis; lo cual, nótese, tendría como consecuencia inmediata o la aceptación de entes ideales, o la conclusión de que carecen de significado. Por lo demás, y éste es un punto importante, Russell no rechaza el principio del tercio excluso: las proposiciones cuyos sujetos son descripciones definidas serán siempre, según los casos, verdaderas

[3] De aquí en adelante por "Teoría de las Descripciones" se entenderá la Teoría de las Descripciones Definidas. Y por "Descripciones" se entenderá Descripciones Definidas.

o falsas. En un sentido amplio, éste es el camino que sigue Russell.

Por consiguiente, lo primero que hay que establecer es que el análisis de la *forma lógica* de esas expresiones es erróneo; y ello es equivalente a demostrar, para decirlo con máxima brevedad, que, por una parte, las descripciones no pueden analizarse como nombres y, por la otra, que las proposiciones de las que son sujetos gramaticales no tienen la forma sujeto-predicado, puesto que en ese caso el sujeto debería ser un nombre. Pero esto requiere, sin duda, una explicación. En uno de los razonamientos en favor de entidades individuales ideales o lógicas se encuentran, cuando menos, tres elementos: *1)* Una tesis general acerca de la significación, que podría formularse así: para que una expresión sea significativa debe haber un *denotatum* y éste constituye el significado de la expresión; *2)* Una interpretación de las descripciones definidas como expresiones cuya función es denotar un *individuo* u *objeto particular*; *3)* El reconocimiento, *ex hypothesis*, de que las proposiciones en las que figuran como sujetos gramaticales son significativas. Si se aceptan estos tres puntos, habrá que admitir que el universo contiene entidades insospechadas anteriormente. La posición de Russell es la siguiente: acepta *1)* y *3)*, pero niega *2)*, con lo cual escapa a la conclusión indeseada. Ahora bien, refutar el punto *2)* es, justamente, poner en cuestión la forma lógica de las descripciones definidas y de las proposiciones en que aparecen como sujetos gramaticales; pero para rechazar *2)*, esto es, para demostrar que las descripciones definidas son expresiones que *no* denotan individuos u objetos particulares, es menester definir cuándo un símbolo denota un individuo. Con mayor precisión: ¿cómo debe concebirse la relación denotativa entre

el símbolo y el objeto individual *si* aceptamos la tesis general expresada en el punto *1)*? La respuesta es la siguiente: que de acuerdo con aquella tesis un símbolo denotará sólo en el caso en que se limite a indicar el objeto, a *señalarlo* sin predicar de él, ni explícita ni implícitamente, propiedad alguna. El símbolo sería una especie de "representante" lingüístico, como una simple grafía que indicara sin predicar propiedad alguna. Que a esto nos obligaría la tesis general, podría quizá explicitarse de esta manera: sólo cuando el símbolo es un mero "indicador" puede afirmarse que el *denotatum constituye* el significado del símbolo, o sea que si se especifica el objeto al cual señala, nada queda por aclarar respecto de su significado, el cual dependería totalmente del objeto indicado. Por otra parte, si la función del símbolo se reduce a *indicar*, entonces será significativo sólo cuando exista el objeto o individuo al cual señala. Si no existiera, el símbolo no cumpliría ninguna función, carecería de significado. De donde se sigue que si una expresión *es* un símbolo que denota un individuo, cabe inferir que existe el individuo denotado. Y ahora fijémonos en lo que sucede cuando tenemos dos símbolos denotativos. Si ambos denotan, se presentan dos posibilidades: que los dos denoten el mismo objeto o individuo o que cada uno denote un objeto diferente. Si sucede lo primero, entonces tendrán el mismo significado y, por consiguiente, una oración que afirme identidad entre ellos significará lo mismo que las oraciones que afirmen la identidad de cada uno de ellos consigo mismo. Es decir, en ambos casos las proposiciones serán tautológicamente verdaderas. Si, por el contrario, los símbolos denotan objetos diferentes, la oración que afirme identidad entre ellos significará algo distinto a las oraciones que afirmen la identidad de cada

uno consigo mismo y además forzosamente será falsa. Así, pues, si un símbolo no se comporta de esa manera no será un símbolo que denote individuos. Ahora bien, a los símbolos o a las expresiones que denoten objetos o individuos Russell los llama "nombres propios lógicos",[4] siendo una cuestión aparte la de decidir si los nombres propios del lenguaje ordinario son símbolos denotativos o descripciones encubiertas. Para el asunto que nos ocupa este problema no tiene una excesiva importancia aunque, por otra parte, sí es claro que cuando Russell, en el contexto de la Teoría de las Descripciones, utiliza nombres propios usuales y los contrasta con las descripciones los está concibiendo como si fuesen símbolos puramente indicativos. Ahora bien, la tesis de Russell acerca de lo que es un símbolo denotativo le permitirá —obviamente— *interpretar* las diferencias *indisputables* de comportamiento lógico entre los nombres propios y las descripciones definidas como demostrando que las descripciones no son símbolos que denotan individuos. Por lo demás, las diferencias de conducta lógica se advierten claramente en el ejemplo que sigue. Supóngase, en efecto, que en la proposición "Cervantes es el autor del *Quijote*" se sustituye la descripción definida por un nombre propio cualquiera simbolizado por la letra *c*. Entonces, tendríamos lo siguiente: si *c* es el nombre de alguien que no es Cervantes, la proposición obviamente es falsa; si, en cambio, *c* denota la misma persona que nombra Cervantes, la proposición expresa una verdad trivial, se convierte en una tautología. Pero sucede que la proposición "Cervantes es el autor del *Quijote*" no es ni falsa ni tautológica y, por tanto, no tiene la misma forma que

[4] B. Russell, *Introduction to Mathematical Philosophy*, p. 174; *Logic and Knowledge*, p. 244.

la proposición que se obtiene cuando la descripción es sustituida por un nombre propio.[5] De manera que la lectura que hará Russell de estas diferencias entre los nombres propios y las descripciones definidas será en el sentido de que estas últimas no denotan objetos o individuos. Esta interpretación, según hemos venido apuntando, se basa en: *a*) la aceptación de la tesis general sobre la significación; *b*) la conclusión de que, si se acepta esa tesis, los símbolos que denotan individuos deben concebirse como puramente indicativos; *c*) la utilización de los nombres propios ordinarios como símbolos denotativos. Es claro, entonces, que la diferencia se verá como la que media entre un símbolo que denota y otro que no denota. Conviene, por otra parte, insistir en un aspecto de la cuestión, a saber, que la posibilidad, indudable, de ofrecer otra interpretación de las diferencias entre un nombre y una descripción queda excluida si se acepta la tesis general sobre la significación. Supongamos, para ilustrar lo que queremos decir, que alguien interpretara las diferencias entre los nombres y las descripciones no a la manera de Russell sino como si se tratara de dos diferentes formas de denotar un individuo o un objeto; uno de ellos, el nombre propio, lo haría de un modo directo —puramente indicativo— y el otro, las descripciones, de un modo predicativo o descriptivo. Pero ambos *denotarían* el mismo objeto. Que ésta sea una lectura posible de la situación es algo, repetimos, que no se discute. Pero si se la adopta, ya no podrá sostenerse que el significado de la descripción definida se *reduce* al *denotatum* y, por tanto, se iría en contra de la tesis general. En efecto, sólo si

[5] B. Russell, *op. cit.*, pp. 174-175; *op. cit.*, pp. 245-246; *véase* también *Principia Mathematica*, Cambridge University Press (Paperback Edition * 56), 1962, p. 67.

el objeto denotado *es* o constituye totalmente el significado del símbolo —en este caso de la descripción— cabe sostener que cuando aquél no existe la expresión carece de significado. En la segunda lectura, sin embargo, se afirma, primero, que tanto el nombre como la descripción denotan el *mismo* objeto y, en segundo lugar, que uno de ellos además lo describe. Lo cual implica que el objeto —que es el mismo— no explica la diferencia entre una descripción y un nombre, esto es, el significado de la descripción no es totalmente reducible al objeto, pues si lo fuera no podría admitirse ninguna diferencia entre dos expresiones que denotan el mismo objeto. En otras palabras, esa lectura sería equivalente a admitir que las descripciones no se adecuan a la tesis general . Pero si el significado de la descripción no depende totalmente del objeto, no es posible ir de la significación a la existencia. Y la fuerza de la argumentación de Russell consiste, precisamente, en hacer ver que si aceptamos uno de los razonamientos en favor de entidades ideales *debemos* basarnos en la tesis general, y que si éste es el caso *tendremos* también que aceptar que las descripciones *no* denotan, no pudiéndose entonces postular a partir de ellas ningún tipo de entidad. En suma: si se desea sostener el argumento que conduce a los entes ideales, es necesario (A) apoyarse en la tesis general y (B) aceptar —además— que las descripciones definidas son expresiones que denotan individuos. Pero si admitimos (A), debemos rechazar (B) —que es, según dijimos, lo que hace Russell. Así, pues, el error fundamental no residiría en la tesis general sobre la significación —cuya justitificación epistemológica dejaremos fuera de este trabajo— sino en una confusión consistente en suponer que las descripciones tienen ciertas características semánticas

que se encontrarían sólo en los nombres. Puesto que proposiciones como "El actual Rey de Francia es sabio" —razona Russell— son significativas, o bien las expresiones que figuran como sujetos gramaticales se interpretan de acuerdo con el modelo de los nombres, debiendo entonces postularse un objeto o individuo, o bien se abandona ese modelo y entonces la significatividad de esas proposiciones, a reserva de explicarla, no implica la existencia de una entidad.[6]

La distinción entre nombre —o símbolos denotativos— y descripciones tiene, por lo pronto, el mérito de haber limitado la validez de los argumentos en favor de entes ideales al caso particular de los nombres y, además, a una teoría específica —que Russell comparte— acerca de su significación. Nos encontramos, ahora, ante esta situación: que las descripciones no son símbolos cuya función es la de "representar", en una proposición, objetos o individuos —tarea exclusiva de los nombres— y, sin embargo, las proposiciones cuyos sujetos gramaticales son descripciones de *alguna manera* se usan para hablar de individuos u objetos particulares. ¿Cómo es posible analizar esas proposiciones sin que su significación implique la existencia del objeto y que a la vez puedan ser verdaderas o falsas? Para responder a estas preguntas vamos a examinar el análisis que ofrece Russell de las proposiciones cuyos sujetos gramaticales son descripciones definidas.

Según Russell, una proposición como "El actual Rey de Francia es sabio" afirmaría, *prima facie*, dos cosas: que existe un individuo que se caracteriza por una determinada propiedad —ser Rey de Francia—

[6] P. F. Strawson, "On Referring", recogido en *Essays in Conceptual Analysis*, Macmillan, 1956, pp. 24-25.

y que ese individuo es, en este caso, sabio, o sea, tiene una propiedad más. Lo primero que debemos notar es que en esta formulación se está utilizando el concepto de función proposicional.[7] En efecto, la paráfrasis anterior sería equivalente a decir que existe una *x* —variable individual— que tiene tales o cuales propiedades, ser Rey de Francia y ser sabio en el ejemplo anterior. Y ahora ya salió a la luz la función proposicional oculta; el empleo del concepto de función proposicional pone de relieve un hecho fundamental relativo a las descripciones, a saber, que se refieren a un individuo mediante características, mediante predicados que, según los casos, podrán o no aplicársele. Un nombre, por el contrario, consiste, como vimos, en una simple indicación. Y ésta sería, en último término, la razón por la que es posible que una proposición cuyo sujeto es una descripción definida sea comprensible aun en el caso en qúe ignoremos al individuo al que se describe. Continuando con el análisis, vemos, entonces, que "El actual Rey de Francia es sabio" se descompone en: "El actual Rey de Francia existe y es sabio".[8] Examinemos ahora cómo se analiza la afirmación de que existe un individuo que posee la propiedad de ser Rey de Francia, es decir, cómo se analiza el enunciado "El actual Rey de Francia existe" o cualquier otro de esa forma. Cuando a propósito de una descripción nos preguntamos por la existencia, lo que estaríamos en primer lugar preguntando es si existe un individuo que posee estas propiedades; estaríamos haciendo una pregunta relativa a una función proposicional.[9] Por consiguiente, el análisis de

[7] B. Russell, *Introduction to Mathematical Philosophy*, pp. 155-156.

[8] B. Russell, *Logic and Knowledge*, p. 250; *Introduction to Mathematical Philosophy*, pp. 177-178.

[9] B. Russell, *Logic and Knowledge*, p. 232.

"El actual Rey de Francia existe" se convierte en una explicación de lo que quiere decirse cuando se afirma existencia en relación con una función proposicional. ¿Cómo se formula la pregunta acerca de la existencia cuando se trata de una función proposicional? Del siguiente modo: si existe un individuo tal que cuando en una función proposicional sustituimos la variable individual por el nombre del individuo —o por una constante individual— la función proposicional se convierte en una proposición verdadera. De manera que, cuando afirmamos que "El tal y cual existe", estaríamos afirmando que la función proposicional "$x$ es tal y cual" es verdadera *cuando menos* respecto de una $x$ —siendo $x$ una variable individual. Otra manera de expresar lo mismo es decir que la función proposicional es algunas veces verdadera.[10] Todo lo cual quedaría resumido en la fórmula $(\exists x)\ \phi x$ —siendo $\phi$ un símbolo para designar propiedad en general.

Pero la afirmación de existencia tiene otro aspecto, a saber, el de singularidad de referencia o denotación, que, en el lenguaje ordinario, se expresa en el uso que en estos casos tiene el artículo definido.[11] Cuando afirmamos que "El vencedor de Jena es corso" o que "El autor del *Quijote* es español" estamos implicando que existe sólo un individuo que responde a estas descripciones. De manera que no sólo se afirma que existe un individuo con esos atributos —primer aspecto de la afirmación de existencia— sino, además,

[10] B. Russell, *Logic and Knowledge*, p. 249; *Introduction to Mathematical Philosophy*, p. 177.

[11] Que no es ésta la única manera de usar una oración de este tipo es evidente. "La ballena es un mamífero" expresa una proposición universal. *Véase* Stebbing, *A Modern Introduction to Logic*, Methuen, 7ª edición, p. 149.

que no es el caso de que haya, por ejemplo, dos individuos que respondan a la descripción. Porque es evidente que la explicitación de la primera parte de la afirmación de existencia es compatible con la existencia de varios individuos que satisfagan la función proposicional —como lo ilustra el hecho de que se simbolice con un cuantificador existencial. Este segundo aspecto lo resume Russell diciendo que la función proposicional debe ser verdadera *cuando más* respecto de una $x$—siendo $x$ una variable individual.[12] Lo que es igual a decir que cualquier otro individuo que satisfaga la función proposicional será idéntico al primer individuo del cual se afirma que satisface la función proposicional. Si simbolizamos los dos aspectos del análisis obtenemos lo siguiente: $(\exists x)\ [\phi x \cdot (y)\ (\phi y \supset y = x)]$. Con esto se concluye la explicación de la primera parte en que se descompuso el enunciado "El actual Rey de Francia es sabio". A estas alturas es fácil comprender cómo se interpretará la segunda parte, la que afirma, en este caso, que el actual Rey de Francia es sabio: estaríamos diciendo, que el individuo del cual se dijo que él, y sólo él, posee los atributos mencionados en la descripción tiene también este otro. Lo cual es equivalente a afirmar que no hay nadie que sea Rey de Francia y no sea sabio. Por tanto, la simbolización completa de una proposición de la forma de "El actual Rey de Francia es sabio" sería la siguiente: $(\exists x)\ [\phi x \cdot (y)\ (\phi y \supset y = x) \cdot \psi x]$ —donde $\psi$ denota una propiedad en general.[13] Otra manera de asentar

[12] B. Russell, *op. cit.*, p. 249; *op cit.*, p. 177.

[13] Nos parece equívoco, sin embargo, decir que únicamente se trata de asignar un predicado más, ya que esto haría suponer que todos ellos cumplen la misma función. Lo cual es confuso. El rasgo común es que, en verdad, nos las habemos con predicados en ambos casos y en relación con el mismo individuo; la dis-

lo mismo sería así: en la proposición "El actual Rey de Francia es sabio" afirmamos la existencia de alguien que posee la propiedad o las propiedades presentes en la descripción en el último predicado; esto es, afirmamos que hay cuando menos un valor de la función proposicional compleja (F*x* · S*x*) que la convierte en una proposición verdadera. En forma equivalente: la función proposicional "*x* es rey de Francia y *x* es sabio" es a veces verdadera. Sin embargo, si dejáramos el asunto aquí no se garantizaría la condición de singularidad con respecto al primer predicado, pues si simbolizamos lo anterior tendríamos (∃ *x*) (F*x* · S*x*) y un cuantificador existencial no garantiza singularidad; en cuanto al segundo predicado esta condición no interesa, ya que no se afirma que no existe ningún otro individuo que sea sabio. Debemos agregar, entonces, que la función proposicional "si *x* es Rey de Francia y *y* es Rey de Francia, entonces *y* =*x*" es siempre verdadera.Con lo cual quedaría asegurada la condición de singularidad. Si unimos ahora ambas formulaciones obtenemos como resultado final lo siguiente: la función proposicional "*x* es Rey de Francia y *x* es sabio" es a veces verdadera y la función proposicional "si *x* es Rey de Francia y *y* es Rey de Francia, entonces *y* = *x*" es siempre verdadera. En resumen, pues, una proposición cuyo sujeto gramatical es una descripción definida afirmaría, en último análisis, tres cosas —pues, como vimos, la afirmación de existencia se subdivide en dos— que formuladas en lenguaje ordinario, sin acudir al lenguaje lógico, dirían

tinción está en que la última propiedad se predica de alguien que ha sido identificado mediante predicados. Una indicación de esta distinción está en que la condición de singularidad sólo se establece en relación con el primer predicado, el de la descripción definida.

así en relación con el ejemplo "El actual Rey de Francia es sabio": *1)* cuando menos una persona es Rey de Francia (o si se prefiere: hay alguien que es Rey de Francia); *2)* cuando más una persona es Rey de Francia (o si se prefiere: no hay más que una persona que sea Rey de Francia); *3)* quienquiera que sea la persona que es Rey de Francia esa persona es sabia (o si se prefiere: no hay alguien que sea Rey de Francia y no sea sabio).[14] Según Russell *1), 2)* y *3)* están implicados en la proposición inicial.

*3*) Con lo anterior se concluye el análisis de este tipo de proposiciones. Veamos, ahora, en qué situación nos coloca con respecto al problema inicial. Creemos que en el análisis contextual de Russell pueden discernirse dos aspectos fundamentales: en primer lugar, la eliminación del sujeto gramatical, el cual se descompone en predicados y variables cuantificadas; en segundo lugar, la conversión de la proposición original en un tipo de proposición existencial compleja. En cuanto al primer aspecto del análisis, su mérito reside en que los símbolos o las palabras que se emplean para expresar su sentido no implican, por el mero hecho de ser significativos, la existencia de ningún objeto o individuo. En efecto, el peso de la referencia, como diría Quine,[15] lo llevan ahora las variables individuales, en rigor variables individuales ligadas en el análisis final, que, como es sabido, corresponden en el lenguaje ordinario a palabras como "algo", "todo", etc. Ahora bien, es evidente que estas palabras no son nombres de individuos o particulares, no nombran un objeto individual; lo cual es equiva-

[14] B. Russell, *Introduction to Mathematical Philosophy*, p. 177.
[15] W. O. Quine, "On What There Is", recogido en *From a Logical Point of View*. Harvard University Press, 1953, p. 6.

lente a decir que su significación no implica la existencia de un determinado individuo.[16] Cuando más podrá decirse, y ello es discutible, que se refieren a entidades en general: "... with a kind of studied ambiguity peculiar to themselves".[17] El punto esencial es, en todo caso, que no son nombres de objetos particulares. En lo que toca a los predicados que intervienen en el análisis, no es necesario argumentar que su significatividad no supone, en modo alguno, la existencia de un particular —puesto que su función no es la de indicar individuos—; por lo demás, el argumento en favor de los entes ideales no se refería a los predicados. Así, ninguno de los símbolos que emplea Russell en su paráfrasis de lo afirmado en las proposiciones cuyos sujetos gramaticales son descripciones es un símbolo que pueda tomarse como un nombre de individuo. Por consiguiente, no es posible aplicar el argumento de la significación para postular entes ideales. En cuanto al segundo aspecto, éste permite que las proposiciones de este tipo sean siempre verdaderas o falsas. En efecto, si en una proposición de esta clase estamos, en realidad, afirmando lo dicho en los puntos *1)*, *2)* y *3)* —en lo que no se encuentra símbolo o palabra cuya signifi-

[16] De ahí que para Russell sólo tenga sentido afirmar, negar o cuestionar la existencia cuando se trata de una descripción. Si en un momento dado nos preguntamos, por ejemplo, si algo existe —y la pregunta es genuina— entonces con toda seguridad el sujeto gramatical o aparente de la pregunta es una descripción ya que, en conformidad con sus tesis, si una palabra es un nombre, existe aquello de lo cual es un nombre. Por consiguiente, si es un nombre no cabe dudar, cuestionar, acerca de la existencia de aquello a lo cual se refiere. Si lo hiciésemos incurriríamos en un absurdo parecido a preguntar: "¿Esto que existe, existirá?" *Véase* B. Russell, *Introduction to Mathematical Philosophy*, pp. 178-179; *Logic and Knowledge*, pp. 252 *ss.*

[17] W. O. Quine, *op. cit.*, p. 6.

cación implique la existencia de un objeto particular— es obvio entonces que, por ejemplo, la proposición "El autor del *Quijote* es español" es falsa en el caso en que nadie haya escrito el *Quijote*, o en el caso en que más de una persona haya escrito el *Quijote*, o en el caso en que una persona, y sólo una, lo haya escrito pero esta persona no sea española. De manera que cuando no se cumple lo afirmado en el punto *1*) —que son los casos que nos interesan— la proposición resulta falsa. En símbolos tendríamos que la verdad de $\sim (\exists x)\ \phi x$ implica la verdad de $\sim(\exists x)\ [\phi x \cdot (y)\ (\phi y \supset y = x) \cdot \psi y]$. Por tanto, ya no será posible argumentar que si la proposición, por ser significativa, es verdadera o falsa, es necesario conceder la existencia de aquello a lo cual pretende referirse el sujeto gramatical. Porque de acuerdo con este análisis, la verdad o la falsedad de la proposición no depende únicamente de la aplicación o no aplicación del predicado "español" en el ejemplo antes citado, o "sabio" en "El actual Rey de Francia es sabio" —como ocurriría si fuesen proposiciones de la forma sujeto-predicado. Por consiguiente, el simple reconocimiento de que la proposición, por ser significativa, es siempre "verdadera o falsa" no obliga a admitir entes ideales. Para decidir es menester saber si el punto *1*) se cumple o no se cumple. De esta manera es posible sostener que las proposiciones de esta clase son significativas y siempre verdaderas o falsas, sin que haya necesidad de aceptar la existencia ideal de un ente. La paráfrasis de Russell no sacrifica ni el principio del tercio excluso ni la significación de proposiciones como "La montaña de oro no existe" o "El actual Rey de Francia es sabio". Queda así refutada la pretensa "necesidad" del argumento en sus dos presentaciones. *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem.*

Volvamos al ejemplo de "La montaña de oro no existe". Si alguien sostiene que dicha proposición es verdadera *porque* no existe espacio-temporalmente una montaña de oro, no por ello admite, según Russell, que existe aquello a lo cual se refiere el sujeto, cayendo así en todas las complicaciones conocidas; estará sosteniendo que el punto *1*) no se cumple. O sea, que la fórmula que va precedida por $\sim (\exists x)$ es verdadera. La proposición es significativa y verdadera sin necesidad de otro ente. Si alguien sostiene que "El actual Rey de Francia es sabio" es falsa *porque* hoy día nadie reina en Francia, tampoco estará obligado a postular un ente por haber asignado un valor de verdad. Podrá decir que es falsa y significativa porque no se cumple el punto *1*). Estará diciendo que $\sim(\exists x)$ $[Fx \cdot (y)\ (Fy \supset y = x) \cdot Sx]$ es verdadera.

Pero supongamos que alguien admite la corrección de la paráfrasis de Russell y sostiene, no obstante, que "La montaña de oro existe" es una proposición verdadera. Es decir, sostiene que hay un valor de la variable individual, y sólo uno, que convierte la función proposicional compleja en una proposición verdadera. Supongamos, además, que se le demuestra que espacio-temporalmente no existe, ni ha existido, una montaña de oro e imaginemos que replicara que conviene en ello, pero que él se refiere a la montaña de oro ideal o lógica. Es claro que, en una situación así, la Teoría de las Descripciones es impotente. Si para postular ese ente lógico o ideal no acude a los argumentos que se basan en tesis acerca de la significación y asignación de valores de verdad, la Teoría de las Descripciones es perfectamente neutral. Lo único que resta, entonces, es exigirle *otras* pruebas en favor de ese ente ideal y objetarlas, si cabe, con otros métodos. Ahora bien, si la Teoría de las Descripciones

es neutral en una situación como la anterior, ello indica que su validez en cuanto análisis de lo que se afirma en proposiciones cuyos sujetos son descripciones definidas no presupone, en manera alguna, la aceptación de un único modo de existencia, la existencia espacio-temporal, por ejemplo; el cuantificador existencial no debe interpretarse como indicando existencia espacio-temporal. Pues si alguien, basado en argumentos diferentes a los que hemos examinado, postula entes ideales, estará sosteniendo que el valor de la variable individual no es espacio-temporal y en ese caso para él la proposición será verdadera aun aceptando la paráfrasis de Russell. Y la razón última de esto es que para Russell afirmar que algo existe es simplemente afirmar que la función proposicional es a veces verdadera. Si se afirma, para tomar un ejemplo de Quine, la existencia de la raíz cúbica de 27, existencia no tiene aquí una connotación espacio-temporal y, sin embargo, podemos aplicar el análisis de Russell para explicitar el significado de la proposición.[18]

Se corrobora, entonces, lo que dijimos páginas atrás, a saber, que la manera como Russell refuta esos argumentos no es ni objetando el principio del tercio excluso ni cuestionando la tesis general de teoría de la significación. Lejos de rechazarla, la utiliza para explicar la significación de los nombres, implicándose, según vimos, que si los sujetos gramaticales de esas proposiciones se interpretaran según el modelo del nombre nos encontraríamos desarmados frente al primer argumento en favor de los entes ideales. Queda en claro, pues, que el hecho de que Russell sostenga esa teoría de la significación es cuando menos

[18] W. O. Quine, *op. cit.*, p. 3. Nos es imposible aquí examinar a fondo el problema el cual nos llevaría hasta la Teoría de los Tipos. *Véase* Stebbing, *op. cit.*, p. 162, y M. Black, *op. cit.*

*uno* de los motivos esenciales para proponer la Teoría de las Descripciones; parte de la plausibilidad, por así decirlo, de la Teoría de las Descripciones está en relación directa con la corrección de esas tesis acerca de la significación de los nombres. Porque se supone correcta, la Teoría de las Descripciones se presenta como *la* alternativa para refutar ese argumento. Es evidente, por lo mismo, que si es posible invalidar ese argumento demostrando la incorrección de la tesis acerca de la significación, la Teoría de las Descripciones perderá importancia, o será de plano innecesaria, en cuanto instrumento para cerrar ese camino que conduce hacia los entes ideales. En este sentido dijimos que parte de su plausibilidad depende de la corrección de la tesis acerca de la significación. Pero si se demuestra que pierde plausibilidad en este sentido, no por ello se demuestra que el modelo de traducción que ofrece la Teoría de las Descripciones, independientemente del problema ontológico, sea erróneo. Con un poco de más precisión: según se dijo, los rasgos esenciales del análisis de Russell son la descomposición de la proposición en predicados y variables cuantificadas y, por consiguiente, la conversión de la proposición original en una proposición existencial compleja. Pues bien, Russell *podría* haber simplemente advertido que con los sujetos gramaticales de esas proposiciones nos referimos mediante predicados; para llegar a esa conclusión no necesitaba manejar una tesis especial acerca de la significación. La verdad de la tesis de que en esos casos nos referimos vía predicados no depende de la verdad de una tesis particular acerca de la significación. En cuanto al aspecto existencial del análisis, ello es aún más evidente: proponer que en esas proposiciones se afirma, por ejemplo, el punto *1*) —que es el más importante— no implica

una tesis general sobre la significación del tipo de la que sostiene Russell. Vemos, entonces, que si la crítica a esa teoría de la significación —teoría que Russell acepta— fuese correcta, lo único que habría que abandonar sería, primero, la idea de que la Teoría de las Descripciones es *la* alternativa para refutar el primer argumento y, además, claro está, la tesis relativa a la significación de los Nombres Propios Lógicos. Estando así las cosas, no se incurriría en una inconsistencia si se aceptara la crítica a la tesis de la significación y a la vez se mantuviese el análisis de Russell en sus dos aspectos esenciales. Ahora bien, con el análisis de Russell es posible objetar *también* el segundo argumento en favor de los entes ideales; lo cual no es posible acudiendo únicamente a la crítica de la tesis sobre la significación, por la sencilla razón de que el segundo argumento no se basa directamente en ella. Los puntos fundamentales del segundo argumento son la aplicación irrestricta del principio del tercio excluso si son significativas, y el reconocimiento de que esas proposiciones son de la forma sujeto-predicado. Lo cual es muy distinto a decir simplemente que si son significativas denotan algo. En el segundo argumento no se apela, al menos explícitamente, a una *explicación* de la manera como esas expresiones son significativas; se apela a una *consecuencia* del hecho de que sean significativas —sin pronunciarse acerca de la explicación— y a una tesis acerca de su forma lógica. Por tanto, las objeciones deben ser diferentes. Russell, al demostrar que los sujetos no deben interpretarse según el modelo de los nombres, niega que tengan la forma sujeto-predicado, y el aspecto existencial de su análisis muestra que, sin embargo, son siempre verdaderas o falsas —refutando, así, *también* el segundo argumento. Por

tanto, sería lógicamente posible rechazar el primer argumento mediante una crítica a la teoría de la significación —restándole una cierta plausibilidad a la Teoría de las Descripciones— y rechazar el segundo argumento siguiendo la Teoría de las Descripciones. Pero si se quiere rechazar el segundo argumento en una forma distinta a como lo hace la Teoría de las Descripciones —sosteniendo, por ejemplo, que no siempre se aplica, por las razones que sea, el principio del tercio excluso— se tendrá que modificar, en este caso necesariamente, el modelo del análisis de Russell. Si esas razones fuesen correctas, la Teoría de las Descripciones sería inadecuada en cuanto análisis general de proposiciones como "El actual Rey de Francia es sabio".

*4.* La crítica de Strawson[19] a los argumentos en favor de los entes ideales consiste en atacar, en primer lugar, la teoría de la significación implícita y, en segundo lugar, la tesis de que las oraciones son siempre verdaderas o falsas. Strawson comienza trazando las siguientes distinciones. Por una parte (A 1) una oración; (A 2) un uso de oración; (A 3)el acto de decir o proferir una oración (*an utterance of a sentence*). Y por la otra entre (B 1) una expresión; (B 2) un uso de una expresión; (B 3) el acto de decir o proferir una expresión (*an utterance of an expression*). Si nuevamente consideramos "El actual Rey de Francia es sabio", vemos que es posible que haya sido dicha o proferida

[19] P. F. Strawson, *op. cit.*; *Introduction to Logical Theory*, Methuen, 1952; *véase* el capítulo 6 y en especial las pp. 184 *ss.* Naturalmente, lo que sigue no pretende ser un resumen ni siquiera incompleto del artículo de Strawson y de lo que en su libro afirma sobre el problema. Simplemente destacaremos algunas de sus tesis.

en Francia durante diversos reinados; se dirá, entonces, que la misma oración fue proferida o dicha en diversas circunstancias. En este sentido Strawson usa (A 1). Ahora bien, la misma oración puede ser usada en diferentes ocasiones para referirse a diferentes individuos: si dos personas la usaron, pongamos por caso, para referirse a Luis XV, habrán hecho el mismo uso de la misma oración; en tanto que si una persona durante el reinado de Luis XIV la usó para referirse a ese Rey y otra durante el reinado de Luis XV la usó para referirse a este otro Rey, habrán hecho un uso diferente de la misma oración. En el primer caso se dirá que han ejecutado dos actos distintos de proferir o decir la misma oración en un uso igual de ella.[20] De donde se desprenden dos cosas: en primer lugar, es obviamente posible que un determinado uso de la oración resulte en una proposición o enunciado verdadero, en tanto que un uso distinto de la misma oración resulte en una proposición o enunciado falso. En segundo lugar —y como consecuencia de lo anterior—, es absurdo sostener que la oración se refiere a una persona en particular, puesto que, como escribe Strawson, "... the same sentence may be used at different times to talk about quite different particular persons".[21] Sólo de un uso particular de la oración podemos decir que se refiere a una persona en particular. Algo parecido, pero no igual, puede decirse de una expresión (B 1), por ejemplo "El actual Rey de Francia". Una expresión se usa (B 2) para referirse a una persona en particular y, naturalmente, puede tener diversos usos, referirse a diferentes personas. Por tanto, tampoco aquí cabe decir que la expresión refiere: "'Mentioning' or 'refering' is not something

[20] P. F. Strawson, "On Referring", pp. 27 *ss.*

[21] P. F. Strawson, *op. cit.*, pp. 28-29.

an expression does; it is something that someone can use an expression to do."[22] Dejando a un lado puntos menores, lo anterior indica que sería un error mezclar afirmaciones relativas a oraciones y expresiones (A 1) y (B 1) con afirmaciones relativas a los usos de oraciones y expresiones (A 2) y (B 2). De la significación, por ejemplo, sólo es posible hablar, según Strawson, en relación con una oración o expresión; de la verdad o la falsedad, sólo con relación al empleo de la oración; de la referencia, en relación con el uso de la oración o de la expresión. Así, de esta manera, dar el significado de "El actual Rey de Francia" es más o menos equivalente a suministrar las directrices generales relativas a su uso para referirse a objetos o personas particulares.[23] No consiste, pues, en hablar de la persona u objeto al que quizá se refiera en un uso específico. Entonces, la significación de una expresión no se identifica con ningún objeto al cual pueda referirse en una ocasión determinada.[24] En cuanto a "El actual Rey de Francia es sabio", dar su significado también consiste en gran parte en poder aclarar las directrices generales para usarla en aserciones que pueden ser verdaderas o falsas. Por tanto, tampoco debe identificarse con lo que se afirma en una circunstancia particular.[25] En términos generales, entonces, el significado de una expresión u oración de este tipo consiste en el conjunto de hábitos, convenciones y reglas para usar la expresión referencialmente y para usar la oración en afirmaciones.[26]

[22] P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 29.
[23] P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 30.
[24] P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 30.
[25] P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 30.
[26] P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 31.

Ahora bien, el uso de una oración puede ser genuino o espurio (o secundario).[27] Será genuino si, por ejemplo, una persona durante el reinado de Luis XV hubiese dicho "El actual Rey de Francia es sabio"; espurio si en 1964 alguien hubiera dicho la misma oración. Que sea espurio (o secundario) es algo relativo al uso de la oración y no pone en duda su significatividad; en el caso en que la referencia falle, se dirá que la oración ha sido usada espuriamente y no que la oración carece de significado, pues para que sea significativa es suficiente, nos dice Strawson, que sea posible describir las circunstancias en las cuales su uso dará por resultado un enunciado verdadero o falso.[28] Lo cual es obviamente posible en el caso de "El actual Rey de Francia es sabio". En suma, la significación de una oración de este tipo no exige que, cada vez que se use, haya algo a lo cual se refiera.[29] No es posible, por consiguiente, argumentar que si es significativa es necesario que se refiera a algo en particular, abriéndose una de las puertas a los entes ideales. El error tanto de Russell como de quienes favorecen ese argumento sería, en definitiva, el haber mezclado la significación con la referencia; no haber distinguido (A 1) y (B 1) de (A 2) y (B 2). La Teoría de las Descripciones, en este punto, pretende resolver un seudoproblema.

Ahora, cuando una oración está usada espuria o secundariamente, Strawson sostiene que no es ni verdadera ni falsa. Lo cual, en su esquema, es igual a decir que si "El actual Rey de Francia es sabio" es significativa, no se sigue necesariamente que los usos

[27] Aquí atenderemos únicamente a *un* uso espurio: aquel en que se pretende seriamente referirse a algo o a alguien. No se tocará el problema de esos usos en contextos de ficción, por ejemplo.

[28] P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 35; *Introduction to Logical Theory*, p. 185.

[29] P. F. Strawson, *Introduction to Logical Theory*, p. 185.

de la oración darán siempre por resultado proposiciones o enunciados verdaderos o falsos; su uso decidirá si es verdadera o falsa, o ninguna de las dos cosas. Con lo cual se impide el planteamiento del segundo argumento en favor de los entes ideales sin necesidad de objetar que no se trata de una oración cuya forma es la de sujeto-predicado. Nótese, sin embargo, que la distinción entre significación de una oración y uso particular de una oración en manera alguna implica, por sí sola, que cuando falla la referencia la oración no es ni verdadera ni falsa. De lo uno no se sigue lo otro. Podría aceptarse la distinción y mantenerse que, cuando en un uso particular falla la referencia, el resultado es una proposición falsa. Lo único a que compromete la distinción es a sostener que no es necesario suponer otra referencia a algo ideal para explicar la significatividad de la oración; si aceptamos la distinción, la oración es significativa sin suponer algo a lo cual se refiera. Pero quedamos en libertad de decir que es falsa. De manera que si Strawson piensa que en un uso espurio la oración no es ni verdadera ni falsa, tendrá que suministrar *otras* razones. Admitir la distinción, en suma, es conceder que el resultado de un uso de la oración no afecta la significatividad de la misma —lo cual no quiere decir que haya *usos* que no sean ni verdaderos ni falsos. No hay, pues, que confundir el hecho de que una oración no es susceptible de ser verdadera o falsa —los valores de verdad no se aplican a la oración— con el hecho de que no es ni verdadera ni falsa en un uso determinado. Ahora bien, para sostener que en un uso espurio la oración no es ni verdadera ni falsa hay que rechazar la tesis de que en los usos de la oración se afirma la existencia única del sujeto, es decir, los puntos *1*) y *2*) del análisis de Russell. Pero antes de examinar las razones

de Strawson es conveniente recordar que Russell quedaría en libertad —si Strawson se limitase a la primera distinción, la relativa al significado y a la referencia— de aceptarla y mantener, al mismo tiempo, su análisis que convierte todas las proposiciones en verdaderas o falsas sin que por ello incurra en ninguna inconsistencia. En ese caso, según ya se apuntó, su teoría sería innecesaria para rechazar uno de los argumentos en favor de los entes ideales. Pero la validez de su análisis quedaría intacta. Y, correlativamente, la primera distinción de Strawson podría ser correcta sin que lo fuesen sus razones para pensar que cuando se usa una oración de ese tipo no se afirman los puntos *1*) y *2)* de la paráfrasis de Russell.

Strawson sostiene que en lugar de afirmarse se *presuponen*. Según esto, cuando se afirma "El actual Rey de Francia es sabio" se presupone que existe un hombre, y sólo uno, que reina en Francia. La traducción de su definición de presuposición dice así: "*S presupone S'*" se define de la siguiente manera: "La verdad de *S'* es una condición necesaria de la verdad o falsedad de *S*".[30] De modo que si *S'* no es verdadera, *S* no es ni verdadera ni falsa. Si en 1964 alguien afirma que "El actual Rey de Francia es sabio", la oración no expresará ni un enunciado verdadero ni un enunciado falso, por no ser verdadero el enunciado presupuesto —aun cuando crea que está diciendo algo verdadero.[31] De

[30] P. F. Strawson, "A Reply to Mr. Sellars", *Philosophical Review*, vol. 63, 1954, p. 216; *Introduction to Logical Theory*, p. 175. Acerca de las diferencias entre las posiciones de Frege y Strawson sobre este punto y en lo relativo a algunas dificultades de la definición de Strawson, *véase* Max Black, "Presupposition and Implication", recogido en su libro *Models and Methaphors*, Cornell University Press, 1962, pp. 48 *ss.*

[31] Strawson aclara explícitamente que la relación de presuposición no debe interpretarse en términos de "creencia". En lo

manera que si *S'* fuese una condición necesaria sólo de la verdad de S, sería contradictorio afirmar *S* y la negación de *S'* —como sucedería según el análisis de Russell—; en tanto que afirmar *S* y la negación de *S'* si *S'* es condición necesaria de la verdad o falsedad de *S*, no dará por resultado una contradicción, sino otra clase de absurdo lógico. Strawson piensa que esa forma de plantear las cosas refleja con mayor fidelidad la manera como estas oraciones se emplean en el lenguaje ordinario; y, en verdad, ésta es la razón esencial (si no única) que ofrece en apoyo de su Teoría de la Presuposición en lo que toca a este tipo de oraciones. Porque si ésta no fuese la razón, la discusión con Russell se plantearía en un vacío de problemas y no se sabría cuáles son los criterios con los cuales tenemos que elegir entre ambos. Pues, como hemos visto, las dos teorías son capaces de responder al segundo argumento y, por tanto, esto no puede utilizarse como criterio de elección. La ventaja que Strawson reclama para la Presuposición es que, además de resolver todos los problemas que la Teoría de las Descripciones pretende solucionar, refleja mejor el lenguaje ordinario. Para apoyar la idea de que la Teoría de la Presuposición es una versión más fiel de lo que ocurre en el lenguaje ordinario, Strawson acude, naturalmente, a ejemplos. Veamos uno de ellos. Si alguien, en 1964, nos dijera, con toda seriedad, que el actual Rey de Francia es sabio, Strawson piensa que no diríamos que no es cierto; y que si nos preguntara si lo que dijo es verdadero o falso, responderíamos que ni lo uno ni lo otro, que la cuestión de la verdad o de la falsedad no se plantea —precisamente porque hoy día nadie reina en Francia. En

tocante a este punto y al papel que le asigna a la creencia de que *S'* es verdadera, *véase* "A Reply to Mr. Sellars", pp. 216-217.

lugar de asignar valores de verdad, trataríamos de explicarle que se encuentra en un equívoco. De manera que, al decirle que hoy día nadie reina en Francia, no estaríamos contradiciendo el enunciado, sino, más bien, dando una razón por la cual la verdad o la falsedad no se plantea.[32] Llegamos así a la situación que la definición de Presuposición pretende codificar. La corrección de la Teoría de la Presuposición, en cuanto reflejo del lenguaje ordinario, la prueba Strawson siempre con situaciones análogas: si alguien afirma *S* y otra persona sabe que *S'* no es verdadera, la segunda persona, si le preguntan si *S* es verdadera o falsa, rehusará asignar un valor de verdad a *S*.

Sería absurdo negar que hay contextos que ejemplifican la teoría de Strawson; sería igualmente erróneo pensar que su análisis es el más adecuado en cualquier situación, pues él mismo ha reconocido en escritos posteriores que hay excepciones.[33] Sin embargo, hay que señalar que aun cuando Strawson —y no es el caso— tuviese absoluta razón, en el sentido de que su Teoría de la Presuposición "reflejara" siempre con mayor precisión el uso de esas oraciones en el lenguaje ordinario, el análisis que lleva a cabo Russell de la afirmación de existencia *no* resultaría afectado. Es decir, si Strawson tuviese razón, "El autor del *Quijote* existe" no formaría parte de lo que se afirma —o del análisis, si se prefiere— de "El autor del *Quijote* es español", pero no se habría dado una sola razón en contra de la manera como Russell interpreta la afirmación de existencia. Cuando se afirma existencia, el análisis de Russell sería adecuado. Ahora bien, la Teoría de las Descripciones no se aplica sola-

[32] P. F. Strawson, "On Referring", p. 34.
[33] P. F. Strawson, "A Reply to Mr. Sellars", pp. 225 *ss.*

mente a proposiciones como "El autor del *Quijote* es español", sino también a proposiciones como "El autor del *Quijote* existe"; por tanto, cometeríamos una equivocación si sostuviésemos que la aceptación de la Teoría de la Presuposición supone un repudio *total* al análisis de Russell. Con lo cual se limitan considerablemente los alcances de la crítica de Strawson. Por último, cabe advertir que el criterio —reflejo del lenguaje ordinario— con el cual se nos invita a elegir entre Presuposición y Teoría de las Descripciones —en relación, no olvidemos, únicamente con oraciones como "El actual Rey de Francia es sabio"— podrá ser, desde luego, razonable, pero de ninguna manera es el único. Por consideraciones de otra índole puede ser conveniente que todas las proposiciones sean verdaderas o falsas. Y entonces la Teoría de las Descripciones sería un instrumento adecuado. Pero esto sería entrar en otro problema. En todo caso, lo que no es posible rechazar es que la teoría de la significación propuesta por Strawson es, en sus grandes líneas, verdadera.

# DESCRIPCIONES VACÍAS

CONSIDEREMOS expresiones como "El hombre que mide tres metros de altura", "La casa con diez mil puertas", "El niño que refutó el teorema de Gödel", "La tercera parte del *Quijote*" y también, claro está, "El actual Rey de Francia " y "La montaña de oro". Todas ellas son descripciones definidas, posibles sujetos gramaticales de proposiciones y hablan de individuos u objetos que no existen actualmente. Son expresiones que refieren, pero su referencia es vacía, aun cuando ello se debe a razones contingentes, es decir, es empíricamente posible que exista un infante que objete con éxito a Gödel, es posible, aunque quizá exagerado, construir una casa con ese número de puertas, no es contradictorio suponer que se hubiera escrito la tercera parte del *Quijote*. Por consiguiente, la referencia de esas expresiones *puede* dejar de ser vacía; lo cual indica que una expresión del tipo de las ejemplificadas se refiere a lo mismo, ya sea que exista o no exista el individuo y objeto referido. Esto es, si la referencia de las expresiones es vacía por razones no necesarias, entonces lo único que cambia cuando el individuo u objeto existe es el valor de verdad de una proposición como "El actual rey de Francia existe". Pues al decir que es vacía por razones contingentes sin duda estamos afirmando que podría ser el caso que alguna vez existiera aquello mismo a lo cual se refieren —*ahora*— ese tipo de expresiones. Por tanto, es contradictorio suponer que

son vacías por razones empíricas y que las expresiones no denotan lo mismo cuando su referencia es vacía y cuando no lo es.

Supongamos, ahora, que con esas expresiones se forman las proposiciones "La montaña de oro no existe", "El niño que refutó el teorema de Gödel no existe", y recordemos que a propósito de ellas se ha observado lo siguiente: si son significativas *tienen* que denotar algo, *tienen* que referirse a algo, pues de lo contrario serían un *flatus*, un conjunto de ruidos. Ahora, como la parte de la proposición que denota es la que corresponde a la descripción definida, tal parece que el individuo y el objeto denotado no pueden ser más que ese niño prodigio y la montaña de oro. Pero no existen. Luego, si la proposición es significativa debe existir el individuo u objeto denotado, pero entonces las proposiciones "La montaña de oro no existe" y "El niño que refutó el teorema de Gödel no existe" no serían verdaderas sino falsas. Sin embargo, son verdaderas. Se llegaría así a una situación embarazosa: si se desea explicar la significatividad de las proposiciones es necesario admitir que las descripciones definidas denotan, pero entonces se altera el valor de verdad. No habría manera de explicar cómo es posible que proposiciones existenciales negativas sean significativas y, al mismo tiempo, verdaderas. La única forma de conciliar la significación de estas proposiciones con sus valores de verdad consistiría en aceptar (o en reconocer) que las descripciones definidas "La montaña de oro" y "El niño que refutó a Gödel" denotan objetos e individuos que tienen un tipo de existencia distinta a la espacio-temporal: ser, subsistencia, existencia lógica, ideal, etc. Si se acepta, la descricpción definida, en la proposición "La montaña

de oro no existe", denota un objeto con ser o con subsistencia —del cual se predica que no existe espaciotemporalmente— salvándose, así, la significación y conservándose el valor de verdad original. Las nuevas entidades garantizarían la significación de esa clase de proposiciones.

En relación con este planteamiento conviene, en primer lugar, recalcar la conexión estrechísima que allí se establece entre las entidades referidas y la significación de la descripción definida y, en consecuencia, de la proposición. Tan directa es la dependencia que si no se postula una entidad denotada por la descripción definida, ésta no se distinguiría de un *flatus vocis*. Lo cual querría decir que la existencia de la entidad denotada es necesaria para que la proposición en cuestión tenga la significación que en efecto posee. O con mayor generalidad: la significación de la proposición está fijada, de alguna manera, por el objeto denotado. Pues precisamente en esa premisa se basa la posible fuerza del razonamiento que concluye en la aceptación de entes subsistentes. En segundo lugar, es menester prestar atención a algo al parecer muy simple, a saber, que en dicho planteamiento se maneja un *tipo* de ejemplos a diferencia de otros. Esto es: la necesidad de postular una clase de entes se plantea a propósito de *ciertas* proposiciones, lo cual indica que se está entendiendo el término significación en la acepción según la cual es correcto decir que "La montaña de oro no existe" es una proposición cuya significación es distinta a la de "El niño que refutó el teorema de Gödel no existe". Se trata de la acepción según la cual explicar el significado siempre es explicar el significado de una *determinada* proposición; en suma, es la acepción que usamos cuando afirmamos que una proposición en

castellano significa lo mismo que una determinada proposición expresada en otro lenguaje. Esta forma de emplear el término equivale más o menos a lo que entendemos por 'contenido' de una proposición.[1] Que en el planteamiento anterior se está usando 'significación' como equivalente a 'contenido' de una proposición se nota, además, en que, una vez que se ha decidido acerca de la necesidad de postular una entidad, no se propone —digámoslo así— una entidad en general sino aquella que, según los casos, responde al 'contenido' de la proposición: la montaña de oro o el niño que refutó a Gödel. Así, pues, la nueva entidad pretende 'salvar' la significación —contenido— de *esta* proposición y sería entonces absurdo que lo hiciera proponiendo la existencia ideal o la subsistencia de una entidad *cualquiera.*

Tal vez sea útil ahora introducir la expresión 'significación normal'. 'Significación' se toma en el sentido ya descrito y por 'significación normal' habrá que entender, simplemente, el contenido que una proposición de hecho tiene —o quiere dársele— en un determinado contexto discursivo. Así, por ejemplo, si una persona afirma "La montaña de oro no existe" y sostiene que es verdadera porque espacio-temporalmente no existe una montaña con esas características, diremos que la 'significación normal' de esa proposición consiste en referirse de una determinada manera a una montaña de oro espacio-temporal. E igual en relación con las demás proposiciones mencionadas.

Respecto a nuestro problema nos encontraríamos, entonces, ante esta situación:

[1] Quede claro que aquí sólo queremos, y de una manera informal, identificar esa acepción; no intentaremos ni definirla ni analizarla.

[a] que la significación de una proposición no puede conceptuarse, o explicarse, sin la aceptación de la existencia, o subsistencia, de una entidad;

[b] que el problema, sin duda alguna, se plantea a partir de la 'significación normal' de determinadas proposiciones. La 'significación normal' de un tipo de proposiciones es el dato que genera el planteamiento que estamos examinando.

Ahora bien, de [a] y [b] se concluye fácilmente que

[c] los entes subsistentes o ideales se introducen para salvar la 'significación normal' de la proposición en cuestión. En efecto: de lo que se trataba, en principio, era de ver cómo es posible que una proposición como "La montaña de oro no existe" pueda tener la 'significación normal' que de hecho tiene cuando es ella misma la que parece exigir que no exista el ente al cual se refiere. Son las 'significaciones normales' de esa clase de proposiciones las que crean un problema conceptual y se busca, entonces, dar con una solución que preserve la 'significacion normal' de la proposición y, al mismo tiempo, no entre en conflicto con lo que se afirma en [a].

Sin embargo,

[d] si se trata, como ocurre aquí, de la 'significación normal', entonces ésta requiere un *determinado* ente —objeto o individuo— y no,

> según dijimos líneas atrás, *cualquier* ente individual; cuál sea ese ente se deduce, en cada caso, de cuál sea la 'significación normal' de la proposición. Repetimos: se intenta 'salvar' la 'significación normal' de *una* proposición específica y, por consiguiente, la entidad que se supone necesaria debe, forzosamente, corresponder al contenido de la proposición.

Tenemos, pues, que lo que se requiere para explicar y garantizar la significación normal es un ente determinado. Por tanto, si se propone un ente que no corresponde a la significación normal de la proposición, no se está ni explicando ni 'salvando' dicha significación normal. Más aún, ¿qué ocurriría si se introdujera otro tipo de entidad? La respuesta debe ser ahora obvia: se alteraría la significación normal de la proposición. En efecto, de una proposición que se refiere, de una determinada manera, a una montaña de oro espacio-temporal se pasa a una proposición que habla de una montaña de oro ideal, o subsistente, o lógica. Y sea lo que fuere esta proposición, se analice de este o de aquel modo, se trata —sería difícil negarlo— de una proposición diferente a la original. Si a una persona que afirma la verdad de "La montaña de oro no existe", dando como razón la de que en el mundo espacio-temporal no se encuentra una cosa así, se le insinuara que la 'significación' de la proposición consiste en hablar, de una determinada manera, acerca de una montaña de oro ideal, dicha persona —qué duda cabe— reaccionaría negativamente: no afirmó esa proposición sino la *otra*. Se necesitaría mucha teoría, o seudoteoría, para hacerle cambiar de opinión. Vemos, entonces, que si se postula un ente distinto al que exige la 'significación normal',

el resultado es que cuando se afirma una proposición cuyo sujeto no existe espacio-temporalmente *siempre* estaríamos hablando de *otra* cosa; lo cual es equivalente a sostener que estaríamos afirmando otra proposición, con una 'significación normal' diferente. La postulación de entes ideales o lógicos cuando más 'salvaría' el conjunto de signos o sonidos que configuran la proposición —en el sentido de que tendrían *una* significación— pero de ninguna manera salvaría la significación normal que se pretendía garantizar. En suma, la solución propuesta se *aplica* a una acepción tal de significación que el cambio de ente la altera y la transforma: la significación normal no tolera la indeterminación ontológica.

Si lo anterior es correcto, estamos frente a un ejemplar auténtico de razonamiento vicioso. Las significaciones normales de un tipo de proposiciones plantean, al parecer, un problema, pero la forma de resolverlo no respeta los datos que lo originan: los entes subsistentes o lógicos se introducen para salvaguardar la significación normal de una proposición dada y, sin embargo, esas entidades no explican cómo es posible que *esa* proposición tenga *esa* significación normal —porque *necesariamente* se genera *otra* proposición. Ampliar los límites de lo existente es, en este caso, una tarea inútil.

Dijimos, además, que las expresiones que funcionan como sujetos gramaticales de las proposiciones que estamos examinando son vacías por razones empíricas y este hecho revela, aun con mayor fuerza, la confusión que se crea al recurrir a los entes ideales. En efecto, si ésa es la razón por la cual son vacías, entonces deben referirse a lo mismo que en el caso en que no fueran vacías. Sin embargo, de acuerdo con la interpretación criticada, en la proposición "La montaña

de oro no existe" la descripción definida no tiene la misma referencia que la que posee en "La montaña de oro existe" si esa proposición fuera verdadera. Y la consecuencia inmediata sería que "La montaña de oro no existe" no es la negación de "La montaña de oro existe". Se trataría de *dos* proposiciones diferentes: una diría que la montaña de oro subsistente no existe espacio-temporalmente y la otra que espacio-temporalmente existe una montaña así y, por lo tanto, no hay motivo para ver la primera como la negación de la segunda. Ahora bien, de la verdad de la proposición "La montaña de oro existe" se sigue la verdad de la proposición "'La montaña de oro' no es vacía". *Pari passu*, de la verdad de "La montaña de oro no existe" se sigue la verdad de "'La montaña de oro' es vacía". Pero si "La montaña de oro no existe" no es la negación de "La montaña de oro existe", entonces "'La montaña de oro' es vacía" sin duda es una proposición *siempre* falsa. Sin embargo, si es *siempre* falsa, no es el caso entonces que estas descripciones definidas sean del tipo de aquellas que *pueden* ser vacías. Y esto equivale, claro está, a la alteración de ciertos datos del problema, es decir, la introducción de nuevas entidades es incompatible con la caracterización de estas expresiones como siendo vacías por razones contingentes. Y, no obstante, las dificultades se formulan justamente con base en esas características, ya que las significaciones normales de estas proposiciones implican que el objeto o individuo referido por la descripción definida *puede* no existir. En el caso de "La montaña de oro no existe" se está afirmando, en efecto, que no hay tal objeto y, *a fortiori*, que la expresión "La montaña de oro" puede ser vacía. Negarlo es incurrir, nuevamente, en un razonamiento vicioso.

De lo anterior se desprende que la alteración de las significaciones normales de esta clase de proposiciones se produce *cualquiera* que sea el *tipo* de las nuevas entidades propuestas. Poco importa, para mencionar los dos casos extremos, que el ente que se introduzca sea una idea subjetiva o un objeto con existencia —o subsistencia— extra-mente: se elija el platonismo abierto o su contrario, el resultado es el mismo. Pues la significación normal supone un ente *determinado* y cualquier cambio la afecta. Si el nuevo ente fuese una 'idea', notemos una vez más que una proposición que habla de la idea que alguien tiene de la montaña de oro, posee una significación normal diferente a la de la proposición que pretende afirmar algo de la montaña de oro espacio-temporal. Lo cual es inevitable dado el planteamiento.

Examinemos, ahora, una variante del razonamiento que desemboca en los entes ideales. Se admitiría la necesidad de acudir a un lenguaje de objetos en la explicación de la significación: uno de sus elementos básicos, sobre todo si se trata de expresiones referenciales, es la relación de un signo, o de un conjunto de signos, con algo, con un objeto o individuo. No parece ser posible hablar de la significación de unos signos sin introducir la conexión con entidades, sin acudir a un lenguaje 'objetivo'. De no hacerlo, se imposibilita la distinción entre una palabra, o una expresión, y un *flatus*. Pero ocurre que hay expresiones referenciales vacías, más aún, se encuentran en el lenguaje expresiones y proposiciones que por la naturaleza del caso no pueden dejar de serlo y, en consecuencia, no es posible afirmar la existencia de aquello a lo cual se refieren sin incurrir en contradicciones. Estos hechos lingüísticos obligarían a modificar la conexión

entre significación y entidades y a concebir estas últimas —indispensables en la explicación de las significaciones— como 'objetos intencionales', esto es, como una especie de representaciones mentales que permitirían saber de qué está hablando la proposición o a qué se refiere la expresión en cuestión. Los objetos intencionales configurarían el 'contenido' de la proposición cuyo sujeto es una descripción definida y permitirían mantener la *conexión* necesaria aun cuando la descripción definida fuese vacía: mientras se dé una relación entre esas representaciones mentales y los signos lingüísticos, la significación de la proposición está salvada. Esto mismo suele expresarse diciendo que no debe confundirse la significación, o el sentido, de una proposición con su referencia: cuando la proposición es vacía, falla la referencia, pero la significación o el sentido permanece. Sin embargo, es importante darse cuenta de que por sí misma esta conclusión no añade gran cosa al planteamiento anterior puesto que allí se partía justamente de ese *dato*, a saber, que la proposición es significativa aun cuando no existe el objeto o individuo al cual se refiere: *ex hypothesis*, la proposición con referencia vacía es significativa. La novedad tal vez reside en la terminología. Lo que realmente interesa es la explicación que se propone de la permanencia del sentido o de la significación, o sea, vía objetos intencionales. Ahora bien, el 'sentido' que se intenta garantizar con los objetos intencionales no es otra cosa que la 'significación normal' de una proposición dada; pero si el sentido es igual a significación normal, entonces la intromisión de los objetos intencionales precipita el resultado conocido: la alteración de la significación normal o del sentido de la proposición. Una vez más parece imposible poder sostener que el sentido

necesariamente requiere la conexión con entidades y, al mismo tiempo, que estamos hablando de la significación normal de una proposición como "La montaña de oro no existe"; no es posible porque, según sabemos, 'sentido' en esta acepción exige que el objeto que lo determina sea el objeto acerca del cual se habla, *v. gr.*, la montaña de oro espacio-temporal. Luego, si sentido es igual a significación normal, el objeto intencional no *puede* solucionar el problema cuando la referencia de la proposición es vacía. Estaríamos nuevamente cambiando los términos del problema; partimos de una proposición cuyas características semánticas nos plantean ciertas dificultades y proponemos una solución que da por resultado *otra* proposición.

Consideremos, ahora, una posible interpretación de la 'variante', la cual, si fuera válida, nos obligaría a modificar nuestras conclusiones. Consistiría, básicamente, en insistir en que al objeto intencional no debe concedérsele ninguna clase de existencia, ni siquiera la ideal; y que, por consiguiente, la *conexión* no es entre un algo (signo) y otro algo (entidad). Si la relación no se concibe así, se elimina el fundamento para hablar de *otro* ente que vendría a ocupar el lugar de aquel del cual se habla en la 'significación normal' de la proposición. Si sólo nos atenemos a las expresiones y proposiciones referenciales, diremos entonces que el término 'objeto intencional', lejos de denotar a un ente determinado, trata de *describir* el rasgo esencial de una expresión, o sea la *dirección* hacia algo distinto de ella, siendo secundario que exista o no exista ese algo. Objeto intencional debería entenderse de la siguiente manera: no como un objeto especial sino como la tendencia hacia un objeto, propia de cualquier expresión. No se trata, entonces, de que haya

una expresión referencial y, *además*, un objeto intencional —ésta sería una interpretación inadmisible— sino sólo de una expresión que *pretende* hablar de un determinado objeto. ¿Cuál sería en el caso de "La montaña de oro"?: la montaña de oro espacio-temporal. En consecuencia: si el sentido se constituye en la intencionalidad hacia un objeto y éste es el propio de cada significación normal, es posible explicar, sin alteración alguna, el sentido de una proposición con referencia vacía.

Dada, pues, una expresión como "El actual rey de Francia" o como "La montaña de oro", se dice que sus 'sentidos' o sus significaciones normales consisten en la *dirección hacia un objeto*, en su intención hacia algo distinto del signo: dada una expresión y la posible proposición de la cual es un sujeto gramatical, sus significacionees normales tienen siempre que explicarse en función de un objeto. Entonces parece natural concluir que la explicación de sus 'significaciones normales' supone, de alguna manera, la admisión de ese objeto; pues si no fuese así no podría determinarse cuál es su sentido o su 'significación normal'. Pero ¿cuál es ese objeto en el caso de "El actual rey de Francia"? La respuesta es clara: el actual rey de Francia. Pero, sin duda, el actual rey de Francia no existe. Luego, si en este esquema de explicación no se *incluye* el objeto de la intención, es imposible determinar y aclarar el significado de la proposición. El esquema debe *asumir*, como lo prueba el ejemplo anterior, objetos que no existen. Ahora bien, si el objeto al cual tiende la proposición y que especifica cuál es su significado es un objeto que no existe, entonces su significación normal se altera. En efecto, habría que explicar la significación normal de la expresión o de la proposición como hablando

o como refiriéndose a un objeto inexistente precisamente en aquellos casos en que esas expresiones se usan para referirse a personajes de carne y hueso y a montañas espacio-temporales. Si se afirma que el objeto de la intención explica y determina el 'contenido' de la expresión y resulta que dicho objeto no existe, el contenido debe alterarse. Si se observa que aquí en realidad no se está afirmando la *existencia* de unos objetos o individuos, que no se está ni *descubriendo* ni *reconociendo* su existencia sino, más bien, asumiendo ciertos elementos explicativos, la respuesta es que entre esta postura y la que de una manera más directa y menos matizada acepta la necesidad de la postulación de entes subsistentes no hay, a nuestro entender, una diferencia de principio. Lo esencial en uno y en otro caso es la recurrencia al 'objeto' para *explicar* las 'significaciones normales'; la diferencia en cuanto al *status* de ellos —si son subsistentes o son simples elementos de esquemas interpretativos— es asunto menor en comparación con la necesidad de asumirlos. Y ésa es la causa de que tampoco según esta variante podamos aclarar cómo es posible hablar de lo que no existe conservando la proposición su 'significación normal'.

Para no incurrir en las dificultades anteriores podría proponerse, cuando se utiliza la pareja 'sentido-referencia', eliminar del 'sentido' la llamada 'dirección objetiva' o, en otros términos, el 'aspecto referencial'. Se eliminaría de un tajo la base para plantear la alteración de la significación normal de la proposición. Adviértase, sin embargo, que el resultado no sería aceptable ya que el 'aspecto referencial' es el que permite saber de qué está hablando la proposición. Porque es evidente que, por un lado, la significación normal de este tipo de expresiones incluye

como parte esencial el referirse a un objeto o individuo y que, por otro lado, ese aspecto de la significación normal corresponde, en este esquema conceptual, a la 'dirección objetiva', a la 'intencionalidad'. Si ésta se separa nos quedamos con una acepción de 'sentido' más o menos equivalente a 'manera de decir' o 'forma de hablar'. Pero es claro, entonces, que nos hemos alejado mucho del dato del cual partíamos, a saber, la significación normal, pues ésta, sin ningún género de dudas, se encuentra mutilada si además de la 'forma de hablar' no se incluye la alusión a aquello de lo cual habla precisamente de ese modo. Nos encontraríamos ante una nueva forma de alteración de los datos del problema original: comenzaríamos con una determinada proposición y terminaríamos, para evitar la intromisión de objetos, con un fragmento de ella. Nótese, además, que si se trabaja con esta acepción de sentido, la distinción 'sentido-referencia' es inaplicable a nuestra situación. En efecto, si el *propósito* de la distinción es salvar el sentido cuando la referencia es vacía, pero por sentido se entiende únicamente la 'manera de decir', lo que queda cuando no existe el ente referido no es lo que debería salvarse, esto es, la significación normal en sus dos aspectos. En resumen, si se ofrece una versión del 'sentido' en términos de un 'lenguaje objetivo', se genera *otra* significación normal; si, por el contrario, se abandona el aspecto referencial, se adopta una acepción de 'sentido' muy extraña, según la cual éste no guarda relación alguna con aquello de lo cual se habla y, por tanto, no puede verse como la 'significación normal'. Si se da cuenta del aspecto referencial hay que aceptar —con todas las reservas que se quieran— ciertos objetos, pero entonces se produce la alteración; si ésta se evita, no sabríamos de qué estamos hablando.

Para terminar con este punto recordemos que a veces, en otros contextos de problemas, 'sentido' o 'significación' se conciben sin el aspecto referencial; cuando dos proposiciones, por ejemplo, se refieren a lo mismo pero en forma distinta, parece que la manera correcta de describir la situación es hablando de sentidos diferentes y aspectos referenciales iguales. Se trataría de una distinción que se llevaría a cabo dentro de la unidad que es la 'significación normal'; de ninguna manera es la distinción general entre 'significación' o 'sentido' y el objeto o individuo referido. Cuando dos proposiciones hablan de manera distinta de un mismo objeto que *no* existe, el aspecto referencial permitiría concluir que el objeto del cual se habla es el mismo. De nuevo estamos frente a un sentido alejado del concepto de significación normal e inconsistente con la acepción que debe dársele si, por otra parte, se requiere aplicar a nuestro problema la distinción 'sentido-referencia'. Si se arguye que se trata precisamente de una distinción establecida dentro de la significación normal de la proposición y que, por tanto, es suficiente cierto ajuste terminológico para despejar el equívoco —no empleando 'sentido' en los dos casos y reservando el término para la 'significación' que abarca el aspecto referencial— entonces simplemente se nos está proponiendo volver a las dificultades anteriores.[2]

Como conclusión quisiéramos hacer dos observaciones. En primer lugar, recalcar que la solución que recurre a otros entes —ya sea en una versión platónica franca o en una versión más encubierta— no es

[2] Para algunas dificultades en Husserl relativas a estas distinciones, *véase* nuestro trabajo "Sentido y sinsentido en las *Investigaciones Lógicas*", incluido en el presente volumen, pp. 3 *ss.*

defectuosa sólo porque nos obliga a aceptar nuevas entidades, pues ello implicaría que éstas permiten resolver de alguna manera el problema. Tampoco se trata de que estemos frente a una *posible* solución cuyo *origen* esté en una tesis equivocada acerca de la significación de las descripciones definidas —confundirlas con nombres, por ejemplo. Porque en este caso estaríamos nuevamente admitiendo su plausibilidad. El defecto, a nuestro modo de ver, es más grave: si recurrimos a nuevos entes no llegamos a una solución posible, a una teoría más o menos comprensible, sino que la solución y la teoría no son ni siquiera planteables. En segundo lugar, hay que notar que la alteración de la significación normal sobreviene porque se supone que la significación de una expresión implica necesariamente la asunción del objeto o individuo del cual habla. En otras palabras: el conflicto se crea cuando se interpreta la primera premisa —necesidad de entes— en términos de la significación normal, como si esa premisa hablara de las significaciones normales. Sin embargo, si nos preguntamos de dónde viene esa premisa, de dónde extrae su fuerza, no podemos responder que se basa en alguna observación relativa a las significaciones normales, pues las significaciones normales de este tipo de proposiciones pueden perfectamente ser vacías y significativas; éste es, justamente, uno de los datos del problema. Si nos fijamos sólo en ellas es imposible llegar a la primera premisa. Más aún, la explicación que se sugiere es opuesta. Entonces, ¿en dónde se origina esa tesis? Nuestra sospecha, que no analizaremos aquí a fondo, es que se apoya en una consideración muy general acerca de las palabras: en la constatación de lo que podríamos llamar la Transitividad de todo signo lingüístico. Es decir, en la idea de que un determina-

do signo es una palabra, o un elemento del lenguaje, en la medida en que es un *símbolo* de algo. Se dice entonces: la significación de una palabra consiste en su conexión con algo de lo cual es, precisamente, el símbolo. Pero con ello no se sostendría que todas las palabras deben interpretarse como sustantivos o como nombres, sino simplemente se querría decir que las palabras son símbolos —y así se entiende que se establezca una oposición entre palabra y *flatus*. Se trataría de una especie de definición de 'palabra'. Luego vendrán las distinciones entre los diferentes usos de ellas. Ahora bien, si ésta es la zona en donde la primera premisa puede resultar plausible y hasta válida, también es verdad que allí se maneja una acepción de significación que no guarda relación alguna con la significación normal. Esta última puede ser vacía sin que deje de ser cierta la tesis acerca de la naturaleza simbólica de la expresión o de las palabras que la componen. No hay paralelismo. Si se deslindan los campos no cabe el planteamiento del problema, no cabe exigir la postulación de una entidad denotada por "El actual rey de Francia". La primera premisa sólo nos obligaría a reconocer el carácter transitivo de ese signo complejo; pero no nos fuerza ni a admitir nuevos entes ni a explicar siempre el contenido de la expresión en términos de objetos individuales.

# NOMBRES PROPIOS

EN ESTE trabajo pretendemos, en realidad, examinar sólo uno de los muchos problemas que plantean los nombres propios: su relación con ciertas expresiones descriptivas y, sobre todo, la manera como éstas deben concebirse. Nuestras conclusiones son limitadas e intentan preparar el terreno para una discusión más amplia.

En el tratado *A System of Logic*[1] Stuart Mill utiliza la distinción entre nombres 'connotativos' y nombres 'no-connotativos'. Ejemplo de lo primero serían, según el lenguaje de ese autor, aquellas palabras que denotan a un sujeto e implican un atributo. Así, 'blanco', 'largo', 'rojo', 'virtuoso' son connotativas; la palabra 'blanco', para tomar una entre tantas, denota todas las cosas blancas, la nieve, la hoja de papel, la espuma del mar y connota el predicado blancura. Conviene recordar, por otra parte, que todas las palabras que Stuart Mill llama 'generales concretas' son connotativas; 'Hombre', digamos, denota a Pedro, a Juan, a Rafael y a un número indefinido de individuos, connotando unos ciertos predicados. Debe quedar claro, entonces, que los términos connotativos no denotan las propiedades o características que definen la pertenencia a una determinada clase, sino que denotan a los miembros de la clase *e implican* —connotan— ciertos predicados cuya posesión por parte del individuo permite incluirlos dentro de una

[1] Stuart Mill, *A System of Logic*, libro I, cap. II.

clase dada. Cuando de algún individuo, por tanto, afirmamos que es un hombre, 'Hombre' denota a la persona en cuestión y no a los predicados que constituyen su humanidad. Dicho con otras palabras, incluimos a un individuo dentro de una clase basándonos en ciertas propiedades suyas. Esto significa que cuando aplicamos una palabra del tipo de 'hombre' lo hacemos *porque* o *en virtud de que* los individuos poseen ciertas propiedades. Ésta sería, pues, una primera condición —Condición I— para clasificar una palabra como connotativa: que el uso correcto de la palabra sólo puede llevarse a cabo en virtud de, o tomando en cuenta ciertas propiedades del objeto o individuo. Esto es, una expresión es connotativa cuando es parafraseable por predicados o expresiones predicativas.

Pero esta primera condición no sólo la cumplen palabras como 'Hombre', 'Hombre Varón', 'Silla', etc., sino también las llamadas descripciones definidas. En efecto, una descripción definida se aplica a un objeto o individuo precisamente porque tiene tales o cuales propiedades. En ambos casos la aplicación sería unívoca, en virtud de las mismas propiedades y, por consiguiente, los predicados que las parafrasearían serían los mismos. Y, naturalmente, también en ambos casos los predicados que entran en juego tienen una aplicación general. Detengámonos aquí con objeto de evitar algunas confusiones. Por ejemplo, la que consistiría en pensar que, dado que las descripciones definidas pretenden referirse a un solo individuo, ello nos comprometería a aceptar la idea, posiblemente contradictoria, de predicados que no sólo por razones contingentes están limitados a un único objeto —lo cual es perfectamente compatible con la afirmación de su generalidad— sino de predicados que no pudieran, por alguna razón de principio, haberse

aplicado a ningún otro individuo. Se apelaría a ciertas descripciones definidas que por la naturaleza de su contenido, o aspecto enunciativo, sólo podrían emplearse para referirse a un individuo. Un caso entre muchos sería el siguiente: "El primer hombre que caminó en la Luna"; aquí es evidente que no puede haber dos individuos en el universo que satisfagan la descripción definida. Podría parecer, entonces, que este tipo de expresiones, cuya connotación nadie disputa, nos obligaría a adoptar predicados con una extensión limitada en principio. Pero obsérvese, a fin de alejar este peligro, que las expresiones predicativas que componen la descripción definida —"primer hombre", "caminar en la Luna"— de ninguna manera están limitadas a un único individuo. Por consiguiente, una cosa es decir que *no* puede haber más de un individuo del cual se predique una determinada *conjunción* de propiedades o predicados, y otra cosa muy distinta es decir que cada uno de los predicados que forman la conjunción *sólo* puede afirmarse de un individuo. Lo primero es claramente plausible y es, en verdad, lo que ocurre en "El primer hombre que caminó en la Luna"; lo segundo, probablemente, es incoherente. Predicados no-limitados nos permiten referirnos al único individuo que los satisface. Así, pues, sería una conclusión errónea creer que si hay un solo individuo que satisface ciertos predicados, éstos deben concebirse como limitados, por principio, a ese individuo. Pero, además, debemos notar lo siguiente: es verdad que el predicado complejo "ser el primer hombre que caminó en la Luna" —en el cual están contenidos predicados cuya generalidad está fuera de toda duda— se predica en rigor de una sola persona y también es verdad que su extensión está limitada a un solo miembro; pero de

ninguna manera es un predicado que no *pudiera* haberse aplicado a otro individuo, porque al fin y al cabo es una verdad contingente que Fulano de Tal haya caminado por primera vez en la Luna. Antes de que alguien lo hubiera hecho el predicado "ser el primer hombre que caminó en la Luna" estaba, por así decirlo, en disposición de aplicarse a *cualquier* individuo y no estaba *destinado* a uno en particular. Una cosa es, entonces, que la extensión deba constar de un solo miembro y otra decir que la extensión *debía* limitarse a *ese* miembro; una cosa es reconocer que el predicado se aplica *de facto* a un *determinado* individuo y otra es sostener que sólo *podría* haberse aplicado a *ese* individuo. Por otra parte, conviene mencionar, aunque sea brevemente, otro problema relacionado con lo anterior. *Prima facie* hay sin duda una diferencia entre "El primer hombre que caminó en la Luna" y descripciones definidas del tipo "El actual Rey de Francia" —para volver a recoger esta cansada frase de la filosofía contemporánea. Coinciden en su intento de referirse a un solo individuo y en los dos casos las proposiciones en las que figuren como sujetos gramaticales resultarían falsas si hubiese más de un individuo que las satisficiese. Sin embargo, descripciones como "El actual rey de Francia", "El actual presidente de Venezuela", etc., pueden ser usadas en diferentes ocasiones para referirse a diferentes individuos —aunque claro está que en cada una de las ocasiones no debe haber más de un individuo— en tanto que "El primer hombre que caminó en la Luna" sólo podrá usarse para referirse siempre al mismo individuo.

Ahora bien, si se sostiene que las expresiones connotativas se predican de los individuos unívocamente, entonces resultará claro que la Condición I

explicita condiciones necesarias, pero no suficientes. En efecto, la Condición I afirma, únicamente, que si son connotativas se aplican en virtud de propiedades, pero no establece que sean las mismas, que la predicación sea unívoca. De manera que si estas palabras se consideran como paradigma de lo connotativo, es necesario hacerle justicia a esa otra característica. Pero que la predicación sea unívoca quiere decir que se fijan de una manera clara las propiedades que justificarán la aplicación de la palabra, esto es, se da una definición del término o términos en cuestión. La consecuencia inmediata es la siguiente: que dichas expresiones se usarán correctamente cuando el objeto o individuo tenga unas propiedades específicas y no podrá usarse la palabra cuando carezca de ellas. Si, no obstante, se aplica, se habrá predicado algo falso del individuo. Lo anterior es equivalente a decir que la relación entre expresiones connotativas y *ciertos* predicados es analítica. Ésta sería la segunda condición —Condición II— para decidir si una palabra es o no es connotativa. Quede claro que esta condición excluye como posible connotación de la palabra todas las propiedades del individuo que no formen parte de su definición. Por último, conviene tener presente que a veces se utiliza una tercera condición, la que exige que las palabras connotativas "informen" o, de manera más suelta, "digan" algo. La terminología es vaga aunque en todo caso la idea general pretende apoyarse en una verdad trivial: si un término connota, se refiere describiendo y, entonces, afirma ciertos predicados del objeto o del individuo. En este sentido, la tercera condición es un *corolario de* las anteriores y, en rigor, suele considerársela como una consecuencia de la segunda. Lo que se entiende por 'información' es, entonces, lo que se deriva de los

predicados que están analíticamente unidos a la palabra, excluyéndose cualquier otro tipo de información que, obviamente, puede ser muy rica y variada, emotiva, estilística, etc. Por el mismo razonamiento, si las palabras 'informan' en este último sentido, no por ello se concluye que connotan en la acepción semánticamente rígida de la Condición II.

La pregunta es, ahora, la siguiente: ¿cuál es la situación de los nombres propios frente a las dos condiciones propuestas? La respuesta es algo más compleja de lo que quizá pudiera pensarse. Con el propósito de esquematizar y levantar un mapa un poco borroso de esta zona conceptual, vamos a dividir las posiciones en estos apartados:

[1] Los que se apoyan en la Condición I y concluyen que los nombres propios son connotativos. Un ejemplo sería B. Russell cuando sostiene que son descripciones encubiertas o disfrazadas.[2]

[2] Los que, simplemente, se apoyan en la Condición II para negar que los nombres propios sean connotativos. Stuart Mill sería uno de los representantes de esta postura.[3]

[3] Los que han investigado las relaciones que guarda el nombre propio con las expresiones predicativas relativas a un objeto o individuo. Debe mencionarse a L. Wittgenstein, P. F. Strawson y J. R. Searle.[4] Sobre la posición de este último autor volveremos más adelante.

[2] *Véase*, entre otros, "The Philosophy of Logical Anatomism", IV, recogido en *Logic and Knowledge*, Allen and Unwin, 1956, p. 241. Obviamente nos referimos a la posición de Russell sobre los nombres propios usuales.

[3] *Op. cit.*, libro I, cap. II.

[4] L.Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, B. Blackwell, 1958, parágrafos 40-79; P. F. Strawson, "Proper Names", *The Aristotelian*

Lo que haremos a continuación es recorrer algunos de estos caminos.

Por lo pronto, debemos establecer cuál sería la connotación adecuada a los nombres propios, esto es, de qué tipo serían, en el supuesto caso de que los nombres propios satisficieran las condiciones I y II, los predicados o las expresiones predicativas que estarían unidos a ellos, ya sea analíticamente o de otro modo. De inmediato cabe observar que si la connotación de un nombre propio se concibe como constituida por términos que se predican de *muchos* o *diversos* individuos u objetos —como sucede con 'Silla', 'Hombre', 'Rinoceronte', etc., y cuya connotación vamos a llamar general—, se dejaría quizá sin explicar la función más importante —aunque no exclusiva— de estas palabras, a saber, la referencia a individuos particulares. Para evitar una posible confusión, no exenta de complicaciones, conviene recordar que los "nombres generales" —para seguir con la terminología tradicional— se aplican desde luego a individuos, pero no se refieren específicamente a ninguno de ellos. Así, "Hombre" u "Hombre Varón" pueden aplicarse a Pedro, Juan y Lorenzo, aunque no se refieren *en particular* a ninguno de ellos, siendo tal referencia, en cambio, la tarea que llevan a cabo los nombres propios, las descripciones definidas y los llamados particulares egocéntricos. De manera que si la connotación de un nombre propio es general, habría que abandonar la tesis, admitida por todos sin mayores discusiones, de que los propios son nombres 'singulares', como los bautiza Stuart Mill. La conclusión

*Society, Supplementary Volume*, XXXI, 1957; J. R. Searle, "Proper Names", artículo recogido en *Philosophical Logic*, O.U.P., 1967, y el artículo "Proper Names and Descriptions", que se encuentra en *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. VI., The Macmillan Company and the Free Press, Nueva York, 1967.

es la siguiente: la posible connotación de un nombre propio *debe ser la conveniente o adecuada a su función de indicador individual.* Esto es, cuando se introduce el término 'connotación', se supone que es para dar una explicación del uso de la palabra en cuestión; de modo que cuando se propone un esquema de connotación, la primera condición que debe satisfacerse es la de que haya una adecuación entre aquél y el empleo efectivo del término. Claro está que el cumplimiento de esa condición no es suficiente para que un esquema sea correcto; sin embargo, si se cumple la condición mencionada se garantiza, cuando menos, que la discusión sea relevante y apropiada. Por consiguiente, podremos descalificar, sin consideraciones ulteriores, cualquier tesis que propusiera como connotación del nombre propio una general; quien insistiera en ella estaría abandonando o alterando la función que se le había asignado a 'connotación'. La discusión, por el contrario, debe plantearse en el nivel de expresiones predicativas que *describan,* pero que a la vez individualicen, a un objeto particular específico, es decir, expresiones predicativas complejas que *permitan* referirse a un individuo u objeto determinado, que es —no lo olvidemos— lo que *hacen* los nombres propios. "Hombre Varón" es una expresión, claro está, que permite *describir* a un individuo, pero que no es capaz, por sí sola, de individualizarlo —por lo menos si atendemos a su uso paradigmático—. Por tanto, la discusión acerca de si un nombre propio tiene o no connotación se presenta como equivalente a la discusión sobre las relaciones que guarda el uso correcto de un nombre propio con ciertas *descripciones definidas.* Éste es el ámbito del problema. Es necesario, sin embargo, hacer una aclaración; se trata de lo siguiente. Consideremos tres tipos dife-

rentes de descripciones: [A] "El actual presidente de Venezuela"; [B] "El primer hombre que caminó en la Luna"; [C] "El hombre que ayer fue al cine Rex". Con respecto a lo que ahora nos interesa, cada tipo presenta, respectivamente, estas características:

[A] *1)* el reiterado uso de la expresión en el sentido señalado páginas atrás, a saber, de que es posible usarla en diferentes circunstancias para referirse a individuos diferentes. 'Reiterado uso' no quiere decir, entonces, proferir o escribir la expresión muchas veces, ni tampoco emplearla muchas veces para referirse al mismo individuo;
*2)* en cada caso en que se usa se refiere a un individuo en particular;
*3)* de dicho individuo se da una descripción única o singular, en el sentido de que es
*4)* satisfecha por un solo individuo.

[B] *1)* no tiene un uso reiterado;
*2)* se refiere a un individuo en particular;
*3)* de dicho individuo se da una descripción única o singular, en el sentido de que es
*4)* satisfecha por un solo individuo.

[C] *1)* tiene reiterado uso
*2)* en cada caso en que se usa se refiere a un individuo en particular;
*3)* de dicho individuo no se da una descripción única o singular, en el sentido de que
*4)* la descripción es satisfecha por muchos individuos.

De lo anterior se derivan, tal vez, unas cuantas enseñanzas. En primer lugar, vemos que es perfectamente compatible que una expresión pueda usarse para

referirse a *un* individuo aun cuando haya muchos que puedan satisfacerla. Pero, en cambio, sí se requiere que haya un *solo* individuo que la satisfaga si la descripción, además de referirse a un particular, es individualizante. Por *descripción individualizante* entendemos, entonces, aquellas que *cuando* se usan, esto es, en el momento de su uso, no toleran que haya más de un individuo que las satisfaga. Así, las descripciones del tipo [A] y [B] son individualizantes. Las del tipo [C], por el contrario, se comportan de otra manera. Nadie dejaría de describir a un individuo como "El muchacho del suéter rojo" porque tenga pruebas de que hay otros muchachos con un suéter de ese color. Las descripciones del tipo [C] toleran la pluralidad, no son individualizantes. Lo que sí puede ocurrir es que se den situaciones en las que haya un solo individuo al cual pueda aplicársele una descripción no-individualizante; en esos casos una descripción del tipo [C] puede funcionar como una descripción *identificante* —en *ese* contexto. "El muchacho del suéter rojo" puede ser usada para *distinguir* a un individuo si se la emplea en un grupo en que solamente uno de ellos lleva suéter rojo. Pero esto, claro está, no borra la distinción anterior.

El problema es, ahora, fijar de qué tipo deben ser las descripciones que se tomen en cuenta en la discusión acerca de la connotación de los nombres propios. Para ello es menester, primero, reflexionar sobre la forma en que las descripciones intervienen en el uso de los nombres propios. Cuando un nombre propio se usa correctamente, entre otros pueden discernirse los siguientes elementos: *1)* la referencia a un individuo determinado; *2)* la aplicación del mismo nombre propio al mismo individuo en diferentes circunstancias. Esto significa que para usar un nombre

debidamente es necesario saber *cuál* es el individuo que lleva ese nombre y este conocimiento no puede constituirse más que sobre la base de propiedades del individuo. Ésta es una condición o un prerrequisito. De donde se deriva una exigencia cuando menos teórica: que quien usa correctamente un nombre propio debe, en principio, ser capaz de *describir*, de suministrar alguna descripción del individuo en cuestión, pues el nombre propio no 'dice' a quién se está refiriendo y, además, puede serlo de diferentes individuos. La plausibilidad de esta exigencia salta a la vista cuando advertimos lo extraño que sería que una persona empleara un nombre propio y, sin embargo, no supiera absolutamente nada del individuo que lleva ese nombre; sería extraño porque ello equivaldría a ignorar a quién nombra la palabra, cuál es el individuo al que se refiere. No podría, en suma, estar *usando* el nombre. Dijimos que esta exigencia es teórica, porque no supone que, en la práctica, quien usa un nombre propio correctamente siempre es capaz de dar una descripción verbal del individuo;[5] pero en todo caso el usuario debe poder individualizar y esto, nuevamente, sólo es posible basándose en propiedades del individuo, lo cual es una especie de equivalente preverbal de las descripciones. Tampoco se sigue que cuando se emplea un nombre propio el usuario deba tener presente una determinada descripción que le permitiría, a continuación, aplicar el nombre. No se sigue, porque no se están describiendo aquí mecanismos psicológicos —por otra parte improbables—, sino que se establecen condiciones semánticas del uso de los nombres propios. Otra manera de indicar la relación estrecha que

[5] Piénsese en un niño pequeño que llama, digamos, a su hermano por su nombre y que aún no sabe construir oraciones.

guarda un nombre propio con las descripciones es observando cómo se enseña y se aprende el uso de este género de palabras.[6] Parece, por tanto, como si el empleo de cualquier nombre propio obligara a conectarlo con descripciones del individuo; se cumpliría entonces la Condición I. Ahora ya estamos en posibilidad de responder cuál es el tipo de las descripciones que intervienen en el uso del nombre propio: deben ser el tipo [A] y [B], esto es, descripciones individualizantes. En efecto, si para usar correctamente un nombre propio es necesario conectarlo con un individuo en particular, entonces es casi un truismo agregar que las descripciones de dicho individuo deben aplicarse únicamente a él, pues de lo contrario no tendrían la fuerza suficiente para distinguir a *ese* individuo. Nuevamente conviene recalcar que en una situación pragmática una descripción no-individualizante —sino del tipo [C]— puede cumplir, según se puntualizó, una función identificante. Si alguien habla de un tal Juan y preguntamos quién es esa persona, una respuesta perfectamente en orden es la que dice que se trata de "El muchacho del suéter rojo" —perfectamente adecuada *si* no hay ninguna otra persona con esa ropa.[7] Teóricamente, aunque en la práctica no necesariamente, las descripciones individualizantes son las que están en relación con el uso de los nombres propios.

Ahora bien, si se cumple la Condición I, esto significa que, en cualquier *uso determinado* de un nombre

[6] *Véase* Searle, "Proper Names", p. 91; "Proper Names and Descriptions", p. 490.

[7] Habría que investigar las relaciones entre las descripciones individualizantes y la función identificadora. Lo cual lleva al tema, muy complejo, de las relaciones entre descripciones individualizantes y egocentricidad. *Véase* "Proper Names" de Strawson y, sobre todo, su libro *Individuals*, Methuen, Londres, 1959.

propio, éste es parafraseable por descripciones del individuo al cual se refiere. Con otras palabras, es sustituible por descripciones. Si un niño encuentra en un libro la mención de 'Julio César' y nos pregunta quién es ese individuo —o si ya está infectado de semántica, a quién se refiere ese nombre— procederemos a dar una serie de descripciones del general romano. Por otro lado, hay que agregar que el contexto *guía,* por así decirlo, la elección de las descripciones que van a sustituir al nombre propio. Si, por ejemplo, estoy hablando de Caldera y uno de mis oyentes me hace saber que ignora a quién me refiero, lo más probable es que sustituya el nombre por la descripción "El actual Presidente de Venezuela" y no por "El autor del libro *Andrés Bello* publicado en Caracas en 1946". Pero las exigencias del contexto pueden ser todavía más severas. Detengámonos aquí un momento. Supongamos que en una conversación sobre política hispanoamericana afirmo que las ideas de Caldera con respecto a las compañías petroleras son indecisas o que no ofrecen novedad alguna; que Caldera ha hecho públicos sus deseos de que todos los partidos de izquierda trabajen dentro de la legalidad; que Caldera apoya la tesis de que Venezuela tenga relaciones diplomáticas con todos los países del mundo, etc. Si después de estas declaraciones alguien me preguntara a quién me refiero con ese nombre, sin duda me inclinaría a responder, también en esta ocasión, que se trata del actual Presidente de Venezuela. Pero lo interesante es notar que el contexto de discurso *casi* obliga a dar *esa* respuesta u otra equivalente; es decir, el contexto *guía* —en este ejemplo en una forma menos vacilante— las descripciones que se eligen. Si yo hubiese contestado que Caldera era el autor de tal libro, mi

descripción hubiera sido teóricamente apropiada, pero irrelevante en esa secuencia de discurso. El discurso selecciona la descripción o descripciones del individuo que 'juegan' con lo que se está afirmando. De manera que si, por una parte, los nombres propios son sustituibles por descripciones y si, por otra, el contexto de discurso crea una cierta selección entre ellas, hay alguna plausibilidad en la tesis que sostiene que los nombres propios funcionan en sus usos concretos —léase en 'contextos concretos'— como descripciones encubiertas. Así, pues, la tesis de que los nombres propios deben interpretarse como descripciones disfrazadas, la formularíamos de la siguiente manera: un nombre propio es, en general, sustituible por descripciones y un nombre propio se usa casi siempre en contextos específicos, lo cual significa que en ellos es sustituible por *ciertas* descripciones. El nombre propio está en lugar de *esas* descripciones. La perspectiva pragmática volvería justificable el concepto de 'descripción encubierta'. Naturalmente que sostener lo anterior es algo muy cercano a decir que los nombres propios son connotativos, pues nadie niega que las descripciones que ellos 'encubren' lo son. Sin embargo, las cosas no pueden dejarse así. En verdad, nos parece a nosotros que las exigencias de relevancia contextual guían la elección de las descripciones, pero lo importante es saber cuál es la relación lógica que guardan con los nombres propios. Si Rafael Caldera no fuera el actual presidente de Venezuela, no por ello habría usado mal el nombre; si hubiera empleado otra descripción —digamos, "El jefe del partido socialcristiano de Venezuela" para seguir a tono con el contexto— y me hubiesen demostrado que estoy equivocado, tampoco se sigue que habría usado mal el nombre propio. En

ambos casos simplemente habría afirmado una falsedad de Caldera. Los ejemplos podrían multiplicarse y variarse, pero la moraleja semántica sería la misma: el contexto nos dirige en la elección de las descripciones, pero ninguna de ellas es necesaria para usarlo. Lo que sí sucede, claro está, es que si ninguna de las descripciones que exige la relevancia del contexto se aplica a un individuo —en este caso a Caldera—, entonces la mención de sus opiniones en una discusión sobre política hispanoamericana —y, por tanto, la mención de su nombre— está totalmente 'fuera de lugar'. Es decir, la aplicación de *ciertas* descripciones es "necesaria" —entre comillas— a los efectos de la relevancia, pero no es condición necesaria para aplicar el nombre. Por otro lado, las descripciones exigidas por la relevancia tampoco son "ésta y aquélla" sino, más bien, "ésta o aquélla": no creemos, en suma, que haya una "necesidad" de la relevancia en lo que se refiere a alguna descripción. Pero si la hubiera, debe distinguirse pulcramente de la otra necesidad. En conclusión, la "sustitución contextual" no prueba necesidad en ninguno de los dos sentidos. Ahora vemos, sin embargo, que si traducimos el concepto de 'descripción encubierta' al concepto de 'descripciones relevantes' entonces podremos admitir su aplicabilidad y utilidad.

La situación en la que nos encontramos es la siguiente: el uso correcto de los nombres propios se ajusta a la Condición I, pero no hemos analizado, salvo alguna mención a propósito de los ejemplos anteriores, cúal es la relación, desde el punto de vista de la Condición II, entre un *nombre propio* y las descripciones individualizantes. En otros términos, ¿hay una relación analítica entre el nombre y *alguna* de las descripciones? ¿Hay una relación analítica entre

el nombre y el conjunto de todas las descripciones individualizantes posibles acerca de una persona? Es obvio que para responder afirmativamente a la primera pregunta tendríamos que encontrar una descripción, o varias de ellas, tales que si *no* se aplicaran al individuo tampoco podríamos usar el nombre. En la literatura sobre el tema se han señalado repetidamente las consecuencias indeseables que se seguirían si la relación se interpreta como analítica; más aún, uno de los criterios para rechazar alguna tesis sobre este problema es ver si abierta o solapadamente admite que la relación entre nombre y descripciones es analítica. Recordemos, brevemente, algunas de las dificultades. Si la relación entre un nombre propio y una o varias descripciones individualizantes es analítica, resulta entonces que la negación de una proposición en la que el nombre figura como sujeto y la descripción figura como predicado es contradictoria y no falsa. Lo cual es un absurdo porque, por otro lado, queremos decir que las descripciones individualizantes describen hechos contingentes de un individuo, esto es, que *es concebible* que a dicho individuo no se le aplicara esa descripción. Por otra parte, si eligiéramos como connotación todas las descripciones individualizantes de una persona, a la dificultad anterior se le agregaría esta otra: la historia de un individuo estaría contenida en su nombre, escribir su biografía se convertiría en un largo ejercicio matemático, una inmensa deducción a partir de una única premisa, su nombre. Pero, además, seleccionar ciertas descripciones y colocarlas en una relación analítica es equivalente a definir al individuo. ¿Es ésta una empresa que tenga sentido? Si el hecho de que las descripciones individualizantes se apliquen a un individuo es un hecho contingente, ¿no es absurda,

acaso, la idea de *elegir* una de ellas y decidir que las demás son accidentales? ¿Cuáles serían los criterios para poder legislar de esa manera?[8] Esta situación se refleja en lo que sucede en la práctica lingüística: allí no reconocemos, ni implícita ni explícitamente, el empleo de ninguna descripción individualizante que haga las veces de una definición.[9] No usamos un nombre propio como si hubiera una descripción privile-

[8] J. Ayer, "Names and Descriptions", en *The Concept of a Person*, Macmillan, 1963, p. 142: "It is rather that there is nothing by which an individual is essentially identified..."

[9] *Véase* esta parte, espléndida, del parágrafo 79 de las *Investigaciones filosóficas*: "Pero cuando afirmo algo acerca de Moisés —¿estoy siempre dispuesto a sustituir 'Moisés' por *alguna* de estas descripciones? Quizá diga: por 'Moisés' yo entiendo el hombre que hizo lo que la Biblia informa acerca de Moisés o que, cuando menos, hizo muchas de las cosas que allí se dicen. Pero, ¿cuántas? ¿He decidido cuánto debe probarse falso para que abandone mi proposición como falsa? ¿Tiene para mí el nombre de 'Moisés' un uso fijo y unívoco en todas las ocasiones? ¿No es el caso, más bien, de que yo tengo, por así decirlo, toda una serie de sostenes a mi disposición y de que estoy dispuesto a apoyarme en uno si me quitan al otro y lo contrario? —Considera aún otro caso. Cuando digo 'N ha muerto' puede, por ejemplo, suceder lo siguiente con el significado del nombre 'N': Yo creo que vivió un hombre a quien *1*) he visto aquí y allá, que *2*) se veía de este y aquel modo (fotos), *3*) que hizo esto y aquello, *4*) que en la vida civil llevaba este nombre 'N'. Si me preguntan lo que entiendo por 'N', enumeraré todo lo anterior o bien sólo algunas cosas, que serán diferentes según las ocasiones. Mi definición de 'N', entonces, tal vez sería ésta: 'el nombre respecto del cual todo esto es cierto'. ¿Pero si se prueba que algo de esto es falso? ¿Estaré dispuesto a declarar falsa la proposición 'N ha muerto' aun cuando lo que resulta falso es algo que me parece secundario? Pero, ¿dónde están los límites de lo accidental? Si en un caso semejante yo hubiera dado una definición, entonces estaría dispuesto a alterarla ."

La versión castellana de las *Investigaciones filosóficas*, de la cual es parte este parágrafo, aparecerá próximamente en las ediciones del *Instituto de Investigaciones Filosóficas* de la UNAM. La traducción estuvo a cargo del autor del presente artículo.

giada, o sea, estamos dispuestos a admitir que cualquiera de ellas podría ser falsa *con respecto* a un determinado individuo, lo cual elimina, de paso, la tentación de considerar la conjunción de todas las descripciones individualizantes como una definición del individuo en cuestión.

Tenemos, entonces, que los nombres propios necesitan apoyarse en descripciones, pero no buscando en ellas un *definiens*, sino para establecer contacto con un determinado individuo. De allí que *cualquier* descripción individualizante o grupo de ellas sirva para ese propósito. ¿Cómo expresar esta situación? Searle, siguiendo el camino abierto por Wittgenstein, lo hace de la siguiente manera: con respecto al uso de un nombre propio las descripciones individualizantes forman una disyunción.[10] Esta conceptuación le hace justicia al hecho básico de que podemos negar —sin incurrir en contradicción— cada una de las descripciones y resalta, a su vez, el otro hecho capital, a saber, la necesidad de que haya algunas descripciones que permitan precisar de cuál individuo una palabra es su nombre. Searle formula esto muy claramente: "Tiene sentido negar alguno de los miembros del conjunto de descripciones del portador del nombre, pero negarlas todas es eliminar las precondiciones para usar el nombre."[11] Pero para Searle esto es igual a decir que la disyunción de las descripciones de un individuo *sí* está analíticamente unida al nombre propio. Por otra parte, agregamos, las descripciones que exige la relevancia contextual formarían, según los casos, disyunciones parciales de

[10] Searle sólo habla de descripciones. Es una lástima que en sus escritos, que sin duda se cuentan entre los mejores, no se encuentre nada acerca de los diferentes tipos de descripciones.

[11] Searle, artículo de la *Encyclopedia*, p. 490.

la primera disyunción y quizá podría hablarse de 'analiticidad contextual' de las disyunciones parciales con respecto al nombre en un determinado contexto. Acerca de esta formulación, básicamente correcta, quisiéramos hacer una observación. Según este esquema, si contáramos con una sola descripción individualizante, la relación del nombre propio con ella sería analítica. No lo es cuando hay más de una descripción individualizante; si la hipótesis de un objeto con una sola descripción posible es coherente o no, es una cuestión a discutir. Sin embargo, en el caso en que hubiera una sola descripción, parece más o menos claro que no sería propiamente una definición, sino la única descripción posible. En esa circunstancia, la liga entre el nombre y la descripción sería *de hecho* analítica, pero la explicación de su analiticidad sería diferente a la que damos usualmente.

Pasemos, ahora, a la cuestión de si un nombre propio está o no analíticamente unido a un término general como "Hombre", "Hombre Varón", etc. A estas alturas de la exposición, este problema debe plantearse del siguiente modo: como la pregunta acerca de si todas las descripciones individualizantes relativas a una persona implican, explícita o implícitamente, un *mismo* término general. Esto es, las descripciones individualizantes forman, como ya se dijo, una disyunción; si todas ellas implican un mismo término general, entonces el uso correcto de un nombre propio también lo implicará. Si, por el contrario, hubiera algunas descripciones que fueran individualizantes de una persona sin que ellas mismas implicaran un determinado término y hubiera otras descripciones, también individualizantes de la misma persona, que sí lo implicaran, entonces el nombre propio no implicaría ese término general.

¿Qué debemos responder? La cuestión es interesante, sobre todo porque obliga a precisar el concepto de "descripción individualizante". En efecto, dada la aceptación que hemos venido manejando —y que, en lo sustancial, creemos adecuada— no parece que quedaran excluidas descripciones que individualizan a una persona tomando en cuenta propiedades espacio-temporales y que utilizan términos tan generales como el de 'objeto'. Si esto se deja así, es evidente que, por ejemplo, "Hombre Varón" no está implicado por el nombre propio que se aplica a un determinado individuo varón. El significado de 'objeto' podrá interpretarse como una disyunción, uno de cuyos miembros es "Hombre Varón", pero esto no es suficiente para crear una situación analítica entre los dos términos. Por lo demás, es evidente que algún término general siempre estará implicado, pero entonces deberá ser de una gran generalidad, 'objeto', 'ente', etc.—para que así pueda cubrir todo tipo de descripción individualizante. Quedarían descartados términos generales de menor extensión, como "Hombre", "Hombre Varón",[12] etc. Ahora bien, teóricamente lo anterior no obligaría a especificar más el concepto de 'descripción individualizante'. Sin embargo, desde un punto de vista pragmático, se presentan dificultades. En efecto, ¿qué sentido tiene decir que una persona sabe cuál es el individuo al que se refiere con un nombre propio si de dicho individuo sólo puede dar una serie de descripciones individualizantes que lo 'fijan' mediante predicados espacio-temporales y términos de una generalidad máxima como 'objeto', 'ente', etc.? El uso de un nombre propio, ¿no exige, acaso, un conocimiento, por así decirlo,

[12] En contra de lo que piensa Searle, *op. cit.*, p. 489.

'predicativamente más específico'?[13] Esto sí supondría una reflexión a fondo sobre el concepto de 'descripción individualizante'; mientras no se aclare aún más, muchas de las conclusiones sobre este problema permanecerán en un estado vacilante.

[13] *Véase,* en "Proper Names", p. 215, cómo la caracterización que nos ofrece Strawson de las descripciones no elude estas dificultades.

# REFERENCIAS

[1] "Sentido y sinsentido en las *Investigaciones lógicas*", *Diánoia*, Anuario del Instituto de Investigaciones Filosóficas, vol. 6, 1960, UNAM, FCE. Este artículo aparece ahora con algunos pequeños cambios.
[2] "Lenguaje Privado", *Diánoia*, Anuario del Instituto de Investigaciones Filosóficas, vol. 9, 1963, UNAM, FCE.
[3] "Teoría de las Descripciones, Significación y Presuposición", *Diánoia*, Anuario del Instituto de Investigaciones Filosóficas, vol. 10, 1964, UNAM, FCE. En algunas partes este trabajo presenta modificaciones de fondo con respecto al original. Agradecemos a Thomas M. Simpson las observaciones críticas que nos hizo.
[4] "Descripciones Vacías", *Crítica*, Revista Hispanoamericana de Filosofía, vol. 1, núm. 2, 1967.
[5] "Nombres Propios", *Diánoia*, Anuario del Instituto de Investigaciones Filosóficas, vol. 14, 1969, UNAM, FCE.

# ÍNDICE

Este libro se terminó de imprimir y encuadernar en el mes de marzo de 1993 en Impresora y Encuadernadora Progreso, S. A. de C. V. (IEPSA), Calz. de San Lorenzo, 244; 09830 México, D. F. Se tiraron 2 000 ejemplares.

Alejandro Rossi

# LENGUAJE Y SIGNIFICADO

Este libro, el primero en México y uno de los precursores en América Latina en el campo de la filosofía analítica —publicado en 1969 y ahora en su quinta edición—, reúne cinco ensayos sobre filosofía del lenguaje en los que el autor logra la difícil coincidencia entre reflexión y exposición. Claridad y rigor, frutos del cuidado y la paciencia, son las notas distintivas de estos trabajos en los cuales Rossi establece un diálogo con las ideas de Husserl, Wittgenstein, Russell, Strawson, etcétera. El lector habitual de filosofía y el que se inicia leerán estos textos como una unidad autónoma —distintas vías de acceso a los problemas de la filosofía analítica— y también como partes de una unidad. De este modo, Rossi estudia la semántica filosófica de Husserl y, por otra parte, reflexiona en torno a algunas tesis de Wittgenstein sobre el lenguaje privado, con hincapié en lo que todo lenguaje en general tiene de comunitario. Asimismo, con base en ciertas ideas de Russell y las críticas de Strawson, el autor establece y matiza los vínculos entre la verdad y la falsedad lógicas de un enunciado y la crítica a la existencia de los entes ideales, etcétera. Así, hace veinte años, *Lenguaje y significado* inauguró la reflexión filosófica en torno al lenguaje en nuestro país.

Alejandro Rossi, filósofo y cuentista, es autor de *Sueños de Occam* (1983), *El cielo de Sotero* (1987) y *La fábula de las regiones* (1988). El Fondo de Cultura Económica le ha publicado *Manual del distraído* (Biblioteca Joven, 1986; Tierra Firme, 1988) y *José Ortega y Gasset* (Breviarios, 1984), en colaboración.







